TS. ĐỖ MINH HỢP
(Chủ biên)

TÔN GIÁO HỌC

NHẬP MÔN



NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

TS. ĐỖ MINH HỢP (Chủ biên)
NGUYỄN CÔNG OÁNH - BÙI THÀNH PHƯƠNG

TÔN GIÁO HỌC

NHẬP MÔN

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO
Hà Nội - 2006

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU

Có thể nói, tôn giáo là một hiện tượng hấp dẫn song cũng bí ẩn nhất trong đời sống con người và xã hội. Tôn giáo không những có một sức sống kỳ lạ trong kỷ nguyên khoa học và công nghệ mà còn có ảnh hưởng rất sâu rộng đến tất cả mọi người. Song, tôn giáo là gì? - đây là một vấn đề không đơn giản. Để trả lời được cho câu hỏi đó, chúng ta cần phải có những kiến thức căn bản về tôn giáo dựa trên những công trình nghiên cứu căn bản về tôn giáo đã được tư tưởng nhân loại tích luỹ và phát triển.

Cuốn sách *"Nhập môn tôn giáo học"* này là một trong những thử nghiệm đầu tiên nhằm trình bày những tri thức tôn giáo học cơ bản ở nước ta. Nội dung của nó được biên soạn cho phù hợp với chương trình giảng dạy tôn giáo học tại các trường đại học, vì nội dung này được xây dựng căn cứ trên kinh nghiệm và tài liệu giảng dạy bộ môn này ở các nước nhiều năm đã đưa bộ môn tôn giáo học vào chương trình học tập của sinh viên các trường đại học thuộc khối khoa học xã hội và nhân văn. Cuốn sách được viết dựa trên những công trình nghiên cứu căn bản được tiến hành trong những năm gần đây ở nước ngoài, cũng như ở trong nước.

Vì đây là thử nghiệm đầu tiên nhằm giới thiệu với độc giả những kiến thức chung về tôn giáo, do vậy cuốn sách tất yếu không tránh khỏi những hạn chế, các tác giả của cuốn sách rất mong nhận được những lời góp ý chân thành của độc giả.

ĐỐI TƯỢNG CỦA TÔN GIÁO HỌC

Trước khi đi sâu vào trình bày những nội dung cơ bản của tôn giáo học, theo chúng tôi, chúng ta cần phải có một quan niệm chung về tôn giáo học, phải có một cái nhìn khái quát về đối tượng của tôn giáo học.

a. Xác định đối tượng

Với tư cách một lĩnh vực tri thức tương đối độc lập, tôn giáo học bắt đầu hình thành từ thế kỷ XIX, mặc dù các tri thức về tôn giáo đã hình thành từ nhiều thế kỷ trước đó ở nơi giáp ranh giữa triết học phổ quát với triết học xã hội, lịch sử triết học, xã hội học, nhân học, tâm lý học, ngôn ngữ học, lịch sử phổ quát, dân tộc học, khảo cổ học và các khoa học khác. Tôn giáo học nghiên cứu các quy luật xuất hiện, phát triển và hoạt động của tôn giáo, cấu trúc và các thành tố khác nhau của nó, những hiện tượng đa dạng của nó đã biểu hiện trong lịch sử xã hội, mối liên hệ qua lại và sự tác động qua lại giữa tôn giáo và các lĩnh vực văn hóa khác. Nội dung cơ bản trong tôn giáo học là nội dung triết học, điều này có nguyên do của mình ít nhất là hai yếu tố sau đây. Thứ nhất, vì việc xây dựng các khái niệm phổ biến nhất và các lý luận về khách thể (tức tôn giáo) giữ vị trí trung tâm trong tôn giáo học với tư cách một khoa học. Do vậy, tôn giáo học sẽ hoàn thành chức năng phương pháp luận đối với các khoa học cụ thể - nghiên cứu văn học, nghiên cứu văn hóa dân gian, ngôn ngữ học, luật học, dân tộc học, nghệ thuật học, v.v., khi chúng quan tâm tới việc phân tích tôn giáo từ góc độ của mình.

Thứ hai, việc nghiên cứu tôn giáo tất yếu sẽ phải quan tâm đến các vấn đề thế giới quan triết học về con người, về thế giới và về xã hội. Khi khảo cứu những vấn đề này, tôn giáo học dựa vào di sản tư tưởng triết học, vào lịch sử các khoa học tự nhiên và các khoa học xã hội, đặc biệt là dựa vào những thành tựu của cách mạng khoa học - kỹ thuật hiện đại, vào nhận thức khoa học về tôn giáo. Những thành tựu của nhân học, y học, tâm lý học, giáo dục học, sử học, vật lý học, hóa học, điều khiển học, sinh học, vũ trụ học, tập tính học và các khoa học khác được sử dụng làm cơ sở để giải quyết những vấn đề thế giới quan tương ứng.

b. Các bộ phận cơ bản

Hiện nay, tôn giáo học bao gồm hàng loạt bộ phận, các bộ phận cơ bản trong số đó là triết học tôn giáo, xã hội học tôn giáo, tâm lý học tôn giáo, hiện tượng học tôn giáo, lịch sử tôn giáo.

Triết học tôn giáo là tổng thể các khái niệm, các nguyên tắc, các quan điểm triết học có mục đích là giải thích tôn giáo về mặt triết học. Những quan điểm này là rất đa dạng, việc lý giải về tôn giáo trong những quan điểm này được tiến hành từ góc độ một nguyên tắc mang tính phối hợp nào đó - chủ nghĩa duy vật, chủ nghĩa hiện sinh, hiện tượng học, chú giải học, chủ nghĩa thực dụng, chủ nghĩa thực chứng, triết học ngôn ngữ học, phân tâm học.

Xã hội học tôn giáo nghiên cứu tính được quy định về mặt xã hội của tôn giáo, các quy luật xã hội của sự xuất hiện, phát triển và hoạt động của nó, các thành tố và cấu trúc của nó, vị trí, vai trò và chức năng của nó trong hệ thống xã hội, ảnh hưởng của tôn giáo đến các thành tố khác của hệ thống này và mức độ tác động ngược của hệ thống xã hội ấy đến tôn giáo.

Tâm lý học tôn giáo nghiên cứu các quy luật tâm lý của sự xuất hiện, phát triển và hoạt động của những hiện tượng tôn giáo trong tâm lý xã hội, trong tâm lý nhóm và trong tâm lý cá nhân (nhu cầu, tình cảm, tâm trạng, truyền thống, v.v.), nội dung, cấu trúc, định hướng của những hiện tượng ấy, vị trí và vai trò của chúng trong hệ thống tôn giáo và ảnh hưởng của chúng đến các lĩnh vực hoạt động phi tôn giáo của xã hội, của nhóm và của cá nhân.

Hiện tượng học tôn giáo so sánh các quan niệm, các ý niệm, các mục đích, các động cơ của cá nhân đang tương tác, giao tiếp với nhau trên thực tế xét từ góc độ những nghĩa và những mục đích được thực hiện trong đó và khi có tính đến điều đó thì hiện tượng học tôn giáo sẽ mô tả một cách có hệ thống các hiện tượng tôn giáo, phân loại chúng dựa trên cơ sở đối chiếu và so sánh.

Lịch sử tôn giáo phác họa thế giới tôn giáo vận động theo thời gian cùng với toàn bộ tính đa dạng của nó, tái hiện quá khứ của các tôn giáo dưới các hình thức cụ thể của chúng, tích lũy và bảo tồn thông tin về vô số tôn giáo đã và đang tồn tại.

c. Các phương pháp nghiên cứu

Vốn là một bộ môn khoa học phức hợp, tôn giáo học sử dụng một số lượng lớn phương pháp nhận thức đa dạng, như các phương pháp triết học phổ quát, các phương pháp triết học xã hội, các phương pháp khoa học phổ quát và các phương pháp khoa học chuyên ngành, các phương pháp lý luận và các phương pháp kinh nghiệm: phép biện chứng, phương pháp hệ thống, phương pháp phân tích, phương pháp tổng hợp, phương pháp trừu tượng hoá, phương pháp khái quát, phép ngoại suy, phép so sánh, phương pháp mô hình hoá, giả thuyết, quy nạp,

diễn dịch, quan sát, thí nghiệm, v.v.. Ngoài các phương pháp nêu trên, các bộ phận tương ứng của tôn giáo học còn sử dụng các phương pháp của mình.

Trong công trình nghiên cứu tôn giáo học, người ta xây dựng các cách tiếp cận tích hợp nhiều phương pháp riêng. Chúng được áp dụng thành công trong suốt nhiều thập niên và hiện nay vẫn đang đem lại những kết qủa hữu hiệu. Đó là những phương pháp sau đây:

Phân tích nhân quả: có nghĩa ở đây là nghiên cứu quan hệ nhân quả, làm sáng tỏ nguyên nhân xuất hiện và tiến hoá của những hiện tượng tôn giáo khác nhau. Theo các nguyên tắc phân tích nhân quả mà vấn đề cơ bản là "tại sao?", tôn giáo không thể chỉ được hiểu nhờ xuất phát từ bản thân nó, nó thực chất không phải là causa sui (nguyên nhân của bản thân mình). Chính sự lý giải nhân quả trước hết cho phép đảm bảo tách biệt được các hình thức tôn giáo và các hình thức phi tôn giáo khác nhau ra từ những quan hệ hiện thực nào đó trong hoạt động sống của con người.

Nguyên tắc lịch sử: xuất phát từ sự thống nhất của cái lôgíc và cái lịch sử, cái được sử dụng làm công cụ nhận thức ở đây là lôgíc của lịch sử, lôgíc này cho phép hiểu được trạng thái hiện tại của khách thể như là một cái đã hình thành và đồng thời là cái đem lại chỉ dẫn cho việc khảo cứu một cách đúng đắn những sự kiện quá khứ. Cách tiếp cận biểu sinh (génétique) có nghĩa là tách biệt các giai đoạn phát triển tiếp theo từ giai đoạn khởi thuỷ. Có ý nghĩa quan trọng trong quy trình này là việc tìm kiếm những khâu trung gian trong chuỗi tiến hoá. Mặt khác, nhà nghiên cứu càng hướng sự tìm tòi của mình vào quá khứ sâu xa bao nhiêu, thì ông ta càng có ít dữ liệu hơn bấy

nhiêu. Trong trường hợp này, nguyên tắc lịch sử thể hiện dưới hình thức nguyên tắc thực tại: vì trạng thái hiện tại của bất kỳ hiện tượng nào cũng là kết quả của sự phát triển, nên việc nghiên cứu trạng thái này cho phép xây dựng mô hình lý luận có thể cho phép chỉ ra các đặc trưng của hiện tượng trong các giai đoạn trước đó của nó, kể cả giai đoạn khởi thuỷ. *Nghiên cứu so sánh lịch sử* đối chiếu những giai đoạn lịch sử khác nhau của cùng một tôn giáo ở những thời gian khác nhau, đối chiếu các tôn giáo khác nhau tồn tại đồng thời nhưng nằm ở các giai đoạn phát triển khác nhau của chúng. Có một ý nghĩa to lớn ở đây là việc so sánh những nhân vật tương đồng của các tôn giáo khác nhau (chẳng hạn như Chúa Kitô và Đức Phật). Một lĩnh vực nghiên cứu chuyên sâu là tôn giáo học so sánh, nó đã hình thành trên cơ sở phương pháp phân tích so sánh.

Phương pháp loại hình hoá thể hiện là tổng thể những thủ thuật phân chia và phân nhóm các khách thể đang nghiên cứu theo những dấu hiệu nào đó. Kết quả của phương pháp loại hình hoá là các nhóm dấu hiệu ổn định về mặt thống kê, là các loại hình định trước mô hình thống nhất về mặt loại hình đối với những khách thể, những hiện tượng xác định. Những dấu hiệu bất biến của một khách thể nào đó cho phép quy nó về một loại hình tương ứng. Những sự khác nhau về dấu hiệu của các khách thể ở bên trong một loại hình là mang tính chất ngẫu nhiên, những sự khác biệt này là không quan trọng so với những sự khác biệt về đặc tính của những khách thể thuộc về các loại hình khác nhau. Phương pháp loại hình hoá cho phép nhận được những đặc trưng của các loại hình tôn giáo trong lịch sử.

Phương pháp hiện tượng học bao hàm tổng thể những thủ thuật làm sáng tỏ nghĩa và ý nghĩa trong sự tương tác về mặt

tinh thần giữa người với người, so sánh các động cơ, các quan niệm, các ý niệm, các mục đích của những cá nhân đang hoạt động trên thực tế và qua đó là đạt tới mối liên hệ về nghĩa trong lối ứng xử của họ, cho phép phát hiện ra các cấu trúc hình thức của giao tiếp, các nhân tố chủ quan của quan hệ xã hội. Việc sử dụng các thủ thuật phân tích hiện tượng học góp phần tách biệt một trong các bộ phận của tôn giáo học - hiện tượng học tôn giáo.

Phân tích cấu trúc - chức năng có quan hệ với những khách thể thể hiện là các hệ thống, và nó định hướng vào việc vạch ra cấu trúc và các chức năng của chúng. Kết quả là việc tách biệt những yếu tố có quan hệ với những yếu tố khác và với toàn bộ hệ thống, là việc làm sáng tỏ tác động của những yếu tố ấy. Cũng có thể thực hiện thao tác như vậy đối với mỗi yếu tố được tách biệt mà, đến lượt mình, lại thể hiện là một hệ thống (tiểu hệ thống). Xét từ góc độ này thì tôn giáo thể hiện là một hệ thống bao hàm một số yếu tố và hoàn thành những chức năng tương ứng.

Trong các học thuyết về tôn giáo cũng có các khuynh hướng hữu thần và các khuynh hướng vô thần. Các khuynh hướng hữu thần là các khuynh hướng được các nhà thần học, cũng như các nhà nghiên cứu đại diện, và mặc dù họ không phải là các nhà thần học nhưng đứng trên lập trường thế giới quan tôn giáo. Trong trường hợp này, việc nhiên cứu khách thể trực tiếp gắn liền với lợi ích tôn giáo. Các khuynh hướng vô thần căn cứ trên các nguyên tắc thế giới quan xuất phát khác. Theo các nhà nghiên cứu thuộc khuynh hướng hữu thần thì cơ sở để thấu hiểu tôn giáo phải là niềm tin tôn giáo, còn nhận thức về bản chất của tôn giáo chỉ đạt tới được đối với tâm hồn

có niềm tin. Để nhận thức trở nên thành công thì cần phải có "giác quan tôn giáo", "năng lực nhập tâm".

Đương nhiên, kinh nghiệm tôn giáo của cá nhân nhà nghiên cứu trong quá trình tự quan sát cũng trở thành khách thể của sự trực giác bên trong, quá trình đem lại tư liệu độc đáo, có ý nghĩa quan trọng đối với việc phát triển nhận thức tôn giáo học. Nhưng, kết quả tự quan sát đòi hỏi phải có sự lý giải về mặt lý luận. Sử dụng các phương pháp của khoa học hiện đại, nhà nghiên cứu vô thần có được khả năng nhận thức thành công cả các hiện tượng khác nhau của tôn giáo, lẫn bản chất của nó. Sự vắng mặt niềm tin tôn giáo được bù đắp bằng học vấn và sự am hiểu căn bản và có trách nhiệm về tôn giáo học. Đúng là tính hợp lý về mặt hình thức lôgíc "khô khan" có thể hoá ra là không có hiệu quả khi nhận thức kinh nghiệm tôn giáo chủ quan. Nhưng cũng còn có các hình thức khác của tính hợp lý, kể cả tình cảm (nhập tâm) cũng có ý nghĩa nhận thức. Nhà tôn giáo học có trình độ nghiệp vụ cao sẽ làm chủ được các thủ thuật như vậy để nhận thức khách thể.

d. Các nguyên tắc trình bày

Khi vạch ra nội dung, khi phân bổ tư liệu lý luận và các sự kiện, tôn giáo học sử dụng một số nguyên tắc sau đây.

Nguyên tắc xuất phát là tính khách quan nghiêm ngặt, là khảo cứu khách thể về mặt lịch sử cụ thể. Không thừa nhận các khuôn mẫu trừu tượng mà theo đó thì các sắc thái "tích cực' và "tiêu cực"được định trước để mô tả các hiện tượng tôn giáo và tự do tư tưởng. Phải trình bày những luận điểm có luận cứ khoa học, những sự kiện đáng tin cậy, phải sử dụng những kết quả đã nhận được trong tôn giáo học và triết học thế giới.

Việc lựa chọn và phân bổ tài liệu lý luận và thực tế được tiến hành với chủ ý tái hiện chính xác nhất lịch sử để các khoảng trống nhân tạo sẽ không xuất hiện trong nó.

Một nguyên tắc khác là khảo cứu tôn giáo, triết học tôn giáo, tự do tư tưởng trong bối cảnh phát triển của văn hoá tinh thần. Tôn giáo học tiến hành nghiên cứu các lĩnh vực đặc biệt của văn hoá tinh thần trong lịch sử và ở thời hiện đại của nó, tức là giải quyết hàng loạt vấn đề văn hoá học trên bình diện của mình. Tôn giáo học làm sáng tỏ các đặc điểm của tôn giáo như một hiện tượng văn hoá, các đặc điểm của những kết cấu văn hoá tôn giáo, sự đặc thù của triết học tôn giáo, những biểu hiện độc đáo của tự do tư tưởng trong đời sống tinh thần của xã hội và của cá nhân.

Một nguyên tắc nữa ở đây là phân tích các vấn đề thế giới quan từ góc độ các vấn đề của tồn tại người, bản chất và sự hiện sinh của con người, mục đích và lẽ sống, cái chết và sự bất tử của nó, nói cách khác, trên bình diện khảo cứu hàng loạt vấn đề của nhân học triết học. Người ta thừa nhận nếu hiểu thế giới quan theo nghĩa rộng của từ thì cái cấu thành thế giới quan là những tri thức phổ quát nhất về toàn bộ thế giới và về những hiện tượng riêng biệt trong nó, về con người và loài người, về vị trí của họ trong thế giới, về xã hội và về các lĩnh vực riêng biệt của nó, về quá trình nhận thức; thế giới quan tổng hợp những quan điểm kinh tế học, chính trị - xã hội, pháp lý, đạo đức, nghệ thuật, tôn giáo, triết học, v.v.. Thế giới quan bao hàm bức tranh về tự nhiên là bức tranh này hệ thống hoá những thành tựu của khoa học tự nhiên, bức tranh về xã hội là bức tranh tổng kết những dữ liệu của khoa học xã hội, bức tranh về con người là bức tranh khái quát nội dung của nhân

học. Chiều cạnh cơ bản của việc giải quyết các vấn đề thế giới quan đi theo con đường "con người - tự nhiên", "con người - xã hội và lịch sử", "con người - con người".

Nguyên tắc tiếp theo là trình bày các vấn đề bằng ngôn ngữ khoan dung, đối thoại giữa các thế giới quan tôn giáo và phi tôn giáo về con người, về xã hội và về thế giới. Các thế giới quan (tôn giáo và phi tôn giáo) có hàng loạt giai tầng:1, tổng thể những quan niệm, khái niệm, ý niệm xuất phát, mang tính tích hợp, cấu thành "bộ khung", "nền tảng" của ý thức về thế giới, của sự lý giải thế giới, của quan hệ với thế giới; 2, sự giải thích các cơ sở tồn tại của các lĩnh vực riêng biệt trong tự nhiên, xã hội con người, như vũ trụ, sinh quyển, hệ thống sinh thái, chính trị, kinh tế, luật pháp, đạo đức, nghệ thuật, tâm lý, ý thức, v.,v.; 3, các quan niệm và các ý niệm mô tả những quá trình, hiện tượng nhất định trong tự nhiên, xã hội, con người; 4, các yếu tố chung nhân loại (tri thức khách quan, chân thực, các quan niệm đạo đức biểu thị những điều kiện cần thiết cho mọi sự tồn tại chung của con người, những giá trị nghệ thuật phổ quát, v.v.) và những yếu tố chỉ đặc trưng cho một số nền văn hoá. Những cơ sở xuất phát của thế giới quan tôn giáo và của thế giới quan phi tôn giáo là khác nhau. Các nguyên tắc giải thích những quá trình và những sự kiện trong tự nhiên, xã hội, con người cũng là khác nhau trong các thế giới quan này. Nhưng, những tư tưởng, những giá trị kinh tế, chính trị - xã hội, sinh thái, đạo đức, thẩm mỹ, v.v. có thể trùng hợp, còn các giá trị chung nhân loại thì tất yếu trùng hợp.

Cuối cùng, chúng tôi nêu ra một lập trường mang tính nguyên tắc sau đây: tự do tín ngưỡng được lý giải khi có tính đến lịch sử hình thành khái niệm này, kinh nghiệm thế giới

trong việc bảo đảm các quyền con người trong lĩnh vực này. Việc nghiên cứu tự do tín ngưỡng đã và đang được tiến hành trên các cấp độ khác nhau và trên các phương diện khác nhau là triết học phổ quát, thần học, đạo đức học, thẩm mỹ học, chính trị học, luật học, lôgíc học, nhận thức luận, v.v.. Văn bản pháp luật sử dụng quan niệm luật học về tự do tín ngưỡng, hình thành những luận điểm bảo đảm quyền tự do tín ngưỡng. Và, điều này là hoàn toàn hiển nhiên. Nhưng quan niệm pháp lý và các chuẩn tắc pháp luật không được tách rời khỏi bối cảnh lịch sử văn hoá, phải tính đến quan niệm rộng hơn về hiện tượng tự do tín ngưỡng. Trong trường hợp ngược lại, các văn kiện pháp luật nhà nước sẽ không thể trở thành cơ sở đáng tin cậy để bảo đảm quyền tự do tín ngưỡng cho công dân với các thế giới quan, niềm tin và lối tư duy khác nhau. Nội dung và phương pháp trình bày tôn giáo học phải phù hợp với những luận điểm về tự do tư tưởng, tự do tín ngưỡng có trong các văn bản luật pháp quốc tế.

e. Mục đích và nhiệm vụ của cuốn sách

Việc giảng dạy và nắm bắt tôn giáo học sẽ có đóng góp của mình cho sự nhân văn hoá học vấn, cho việc nắm bắt những thành tựu văn hoá thế giới và văn hoá dân tộc, cho việc độc giả tự do tự quyết lập trường thế giới quan, sở thích và các giá trị tinh thần. Cuốn sách trực tiếp tham gia vào quá trình chuẩn bị cho hoạt động khoa học trong lĩnh vực nghiên cứu cơ bản, cho hoạt động trong các lĩnh vực sư phạm, pháp lý, trong lĩnh vực dịch vụ, bảo vệ sức khoẻ, văn hoá, nghệ thuật, báo chí. Nó gián tiếp giúp đỡ những người thuộc chuyên ngành khác.

Tại các trường đại học, người ta đã và đang giảng dạy không ít các bộ môn khoa học xã hội, như sử học, triết học,

văn hoá học, kinh tế học, chính tri học, xã hội học, luật học, tâm lý học, nghệ thuật học, v.v.. Tôn giáo học cụ thể hóa những tri thức nhân văn của học viên bằng cách áp dụng chúng vào việc phân tích tôn giáo.

Để con người có được khả năng tiến hành sự lựa chọn thế giới quan của mình, nó cần phải có các phương án quyết định khác nhau. Tôn giáo học quan tâm tới việc xem xét các vấn đề thế giới quan trên một phương diện đặc biệt và đưa ra các phương án giải quyết tương ứng. Nắm bắt bộ môn khoa học này, độc giả sẽ có thói quen tiến hành đối thoại về thế giới quan, làm chủ nghệ thuật thấu hiểu những người có lối suy nghĩ khác. Điều này giúp đỡ con người tránh khỏi chủ nghĩa giáo điều và chủ nghĩa quyền uy, chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hư vô.

Với những phương tiện của mình thì tôn giáo học góp phần hiện thực hoá quyền tự do tín ngưỡng. Khi hình thành khái niệm về tự do tín ngưỡng, đưa ra thông tin về các chuẩn tắc pháp lý về vấn đề này, tôn giáo học góp phần hình thành các phẩm chất công dân của cá nhân, đem lại sự định hướng trong những quá trình chính trị - xã hội xác định, làm sáng tỏ cái chung và cái riêng trong chính sách về vấn đề tôn giáo của các đảng phái khác nhau và của các phong trào khác nhau. Tri thức về văn kiện mang tính cương lĩnh và hoạt động thực tiễn của các đảng phái và các phong trào này trên phương diện thái độ đối với tôn giáo và tự do tín ngưỡng sẽ góp phần phát triển văn hoá chính trị.

Cuốn sách có ý nghĩa lớn đối với việc khẳng định những giá trị nhân văn của thế giới hiện đại, đối với việc đảm bảo sự đồng thuận công dân, đối với việc hài hoà hoá quan hệ giữa

người với người, kể cả giữa đại diện của các thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo khác nhau. Việc quán triệt các luận điểm lý luận và các sự kiện sẽ chỉ ra các phương hướng tìm tòi con đường bảo vệ nền văn minh và sự sống còn của loài người trong thời đại nguyên tử, xây dựng một thái độ mới đối với tự nhiên trong điều kiện nguy cơ ngày một tăng của cuộc khủng hoảng sinh thái. Những luận điểm trình bày trong cuốn sách này kêu gọi mọi người tham gia vào hoạt động từ thiện, chống đối lại thái độ vô lương tâm và tự do vô độ, tàn ác và thích dùng bạo lực, xâm phạm các quyền của cá nhân, cùng nhau hoạt động nhằm làm lành mạnh hoá xã hội, phục hồi nó về mặt đạo đức.

Thiên thứ nhất

NHỮNG CƠ SỞ LÝ LUẬN VỀ TÔN GIÁO

Chương thứ nhất

BÀN VỀ CÁC ĐỊNH NGHĨA TÔN GIÁO

1.1. Các loại hình định nghĩa

Trong tôn giáo học có nhiều quan điểm về tôn giáo, như quan điểm thần học, quan điểm triết học, quan điểm xã hội học, quan điểm sinh học, quan điểm tâm lý học, quan điểm dân tộc học, v.v., chúng được phân biệt theo nguyên tắc giải thích cơ bản. Chúng có liên hệ với nhau, ảnh hưởng lẫn nhau, vay mượn các tư tưởng xác định của nhau nhờ cụ thể hoá các tư tưởng ấy cho phù hợp với các tiền đề xuất phát của riêng mình, và chúng thường là thống nhất với nhau trong việc tách biệt những thuộc tính cụ thể của khách thể (tôn giáo).

Định nghĩa thần học (của giáo hội)

Những sự lý giải thần học cố gắng hiểu tôn giáo "từ bên trong", dựa trên cơ sở kinh nghiệm tôn giáo. Những sự lý giải này có các biến thể khác nhau, nhưng điểm chung của chúng là quan niệm về tôn giáo như là mối liên hệ của con người với Thượng đế, với Thần linh, với cái Tuyệt đối, với một Lực lượng nào đó, với sự siêu việt hoá, v.v..

Mặc dù mang trên mình dấu ấn có can hệ với một tôn giáo nhất định - Cơ Đốc giáo, Tin Lành giáo và Chính Thống giáo, song tư tưởng của các nhà nghiên cứu Thiên Chúa giáo vẫn có một điểm chung là: tôn giáo là "sự vật sui generis (đặc biệt)", xuất hiện như là kết quả liên hệ qua lại giữa Thiên Chúa và con người[1]. Tuy nhiên, ngay ở giai đoạn hình thành tôn giáo học với tư cách một khoa học, người ta đã phát hiện ra hai cách tiếp cận với việc định nghĩa tôn giáo: từ góc độ của chủ nghĩa siêu tự nhiên cực đoan và từ lập trường của trường phái lịch sử trong thần học. Dưới tác động của chủ nghĩa siêu tự nhiên, khái niệm "siêu tự nhiên" do thần học Thiên Chúa giáo xây dựng đã được áp dụng vào việc định nghĩa tôn giáo. Thuật ngữ "tôn giáo" được sử dụng để biểu thị quan điểm căn cứ trên niềm tin cho rằng, các lực lượng siêu nhiên tồn tại và quan hệ của con người với chúng là có thể.

Chủ nghĩa siêu tự nhiên xuất phát từ "tính Mặc khải siêu nhiên "của Thiên Chúa giáo và khả năng chỉ đạt được tới nó thông qua sự Mặc khải. Nhưng, hình thành trên cơ sở đó, quan niệm về tôn giáo như "hiện tượng phát sinh không tạo ra được" đã trở nên mâu thuẫn với sự phụ thuộc của sự tiến hoá của Thiên Chúa giáo vào sự phát triển của xã hội. Mối liên hệ của Thiên Chúa giáo với các mối quan hệ xã hội khác nhau đã được các đại biểu của trường phái lịch sử trong thần học phân tích tỉ mỉ. Nhà thần học Tin Lành giáo, nhà sử học và nhà xã hội học tôn giáo, E.Trenxơ (Troeltsch) (1865-1923), người thể hiện như là người hệ thống hoá các tư tưởng của trường phái này, đã áp dụng phương pháp nghiên cứu lịch sử vào việc phân tích tôn giáo

[1] Xem: Bách khoa thư triết học gồm 4 tập, t.4. Matxcova, 2003, tr.1002.

(Thiên Chúa giáo). Ông coi trạng thái tôn giáo của con người là cảm xúc tiên nghiệm và đồng thời cũng đặt ra vấn đề là tư tưởng về tính độc lập và không được chế định của niềm tin tôn giáo có quan hệ như thế nào với sự ảnh hưởng của các hoàn cảnh xã hội khác nhau - kinh tế, nhà nước, gia đình và các quan hệ khác - đến tiềm lực tinh thần của con người. E.Trenxơ đi đến kết luận rằng tôn giáo thể hiện đồng thời vừa là quan hệ chủ quan với Chúa, vừa là một thực tại lịch sử khách quan. Việc hình thành sự định hướng của con người vào các mục đích tuyệt đối diễn ra trong văn cảnh đạt tới các mục đích riêng và tương đối, nhưng việc cá nhân và tập thể tiếp cận với Lý tính thế giới của Thiên Chúa sẽ trở thành cơ sở cho tính độc lập và không được chế định của niềm tin Thiên Chúa giáo.

Sau đó, trong tôn giáo học thần học, người ta đã phát triển hai xu hướng trong quan niệm về tôn giáo và về quan hệ của nó với xã hội là xu hướng phân chia và xu hướng hợp nhất. Các đại diện của xu hướng phân chia xuất phát từ sự phân biệt xã hội và tôn giáo như các sự vật độc lập, như các lĩnh vực khác nhau về chất, thừa nhận tính siêu việt (tiếng La Tinh: transcendens - vượt ra khỏi giới hạn) của bản chất và nội dung tôn giáo. Thể hiện trong học thuyết về giáo lý, trong tế lễ, v.v., bản chất của tôn giáo không mang tính xã hội, "không tiêu vong", và mang tính "siêu thế tục". Đây là các "chân lý vĩnh cửu", là các "nguyên lý nằm ngoài thời gian", là "hạt nhân đứng trên lịch sử", v.v.. Có phương diện xã hội chỉ là những hiện tượng của tôn giáo, những cấu trúc hữu hình - tổ chức, thiết chế, v.v..

Nhà thần học và triết học Tin Lành giáo, R.Ôtô (Otto) (1869-1937) đã cho rằng, tôn giáo là "sự thể nghiệm cái thần thánh", còn đối tượng của nó là bản chất lý tính (tiếng La

Tinh: numen - ý Chúa, quyền lực, sức mạnh của Chúa), tức lực lượng sinh ra từ Chúa. Cái thần thánh, cái numen gây ra cảm giác mang tính hai mặt. Một mặt, nó là mysterium tremendum (tiếng La Tinh là cái bí ẩn gây ra nỗi sợ hãi), là cái gây ra nỗi sợ hãi và run sợ thật sự khoan khoái, một cái "hoàn toàn khác "đối với người. Con người cảm nhận thấy sự hiện diện của thực thể mà, về nguyên tắc, là đứng đối lập với nó, và tính xa lạ này kích thích cảm giác sợ hãi, lo sợ, run sợ, "hoàn toàn phụ thuộc", cảm giác của đồ súc sinh", v.v.. Mặt khác, cái thần thánh, cái numen thể hiện là mysterium fascinans (tiếng La Tinh là cái bí ẩn gây ra thái độ mê muội, quyến rũ, khâm phục), nó xâm chiếm, quyến rũ, cổ vũ con người, không buông tha con người, giữ con người trong sự phong toả của mình. Việc thể nghiệm cái thần thánh, cái numen được định trước cho con người một cách tiên nghiệm (trước kinh nghiệm), con người có tố bẩm ở một chừng mực nào đó để trải qua cảm xúc này. Khái niệm cái thần thánh được R.Otto sử dụng làm cơ sở để xây dựng hệ thống phạm trù phổ quát mà nhờ đó thì có thể giải thích được mọi tôn giáo.

Nhà thần học và triết học Chính Thống giáo, P.A.Phlorensky (1882-1937) đã xác định tôn giáo như sau: "...nếu xét về mặt bản thể luận, tôn giáo là sự sống của chúng ta trong Chúa và của Chúa trong chúng ta, thì xét về mặt hiện tượng học, tôn giáo là hệ thống những hành vi và cảm xúc đảm bảo sự giải thoát, cứu rỗi tâm hồn. Nói cách khác, sự giải thoát hiểu theo nghĩa tâm lý học rộng nhất của từ này là sự cân bằng của đời sống tâm thần"[2]. Mặc dù tôn giáo không bỏ qua thế giới

---

[2] *Phlorensky P.A.* Rường cột và sự khẳng định chân lý. Matxcơva, 1990, tập 1. tr.818.

bên ngoài, nhưng vị trí thật sự của tôn giáo là tâm thần. Tôn giáo giải thoát chúng ta khỏi chúng ta, giải thoát thế giới nội tâm của chúng ta khỏi sự hỗn loạn ẩn náu trong đó. Tôn giáo tiêu diệt đồ súc sinh trong đời sống vô thức, an ủi tâm hồn. Lập lại hoà bình trong tâm hồn, tôn giáo cũng đem lại sự thanh bình cho toàn thể xã hội, toàn thể tự nhiên.

Những người ủng hộ việc hợp nhất tôn giáo và xã hội cho rằng, hiện nay, các nguyên tắc Thiên Chúa giáo đang được hiện thực hoá trong thế giới, việc dịch chuyển các tín ngưỡng và biểu tượng vào lĩnh vực thế tục đang diễn ra, do vậy lĩnh vực này không phải là lĩnh vực phi tôn giáo. Sự đối lập "tôn giáo - thế tục" đang đánh mất ý nghĩa của mình, "cái thế tục xuyên suốt tôn giáo". Tư tưởng về tính siêu việt vẫn được giữ lại nhưng dưới dạng đã xét lại: xét về thực chất và nội dung, tôn giáo vẫn mang tính siêu việt nhưng đây là một tính siêu việt mà đồng thời lại mang tính nội tại (tiếng La Tinh immanens là hiện diện ở bên trong) đối với thế giới, đối với xã hội.

Nhà xã hội học và thần học người Mỹ, P.L.Bécgơ (Berger, sinh năm 1929), cùng với nhà nghiên cứu người Đức, T.Lucơman (Luckman, sinh năm 1927), đã phân tích tôn giáo từ lập trường xã hội học tri thức và xã hội học tôn giáo của hiện tượng học. Sự quan tâm của các ông tập trung vào việc nghiên cứu "tri thức hàng ngày" tiền lý luận của con người trong sinh hoạt hàng ngày. Ý thức tương giao chủ thể của con người kiến tạo hiện thực xã hội, nhờ đó "thế giới sống" của cá nhân được tạo ra.

Văn hoá, hay nói cách khác là Nomoc (tiếng Hy Lạp: nomoc là tập quán, trật tự), là rất cần thiết đối với con người, vì nó kiến tạo nên các mục đích và qua đó bảo đảm cho con người khả năng định hướng trong thế giới. Con người cảm

nhận thấy rất rõ nhu cầu tự giả định mục đích trong các tình huống có vấn đề hình thành ở ranh giới được bảo vệ về mặt văn hoá. Việc quan sát về cái chết của người khác và gắn liền với nó là cảm xúc trong tưởng tượng về cái chết của bản thân, kinh nghiệm về cái tiềm thức, ảo tưởng, khoái cảm, sự không thoả mãn với thế giới như nó được đem lại trong trực giác hàng ngày, v.v., sẽ gây ra sự phi ổn định hoá, cảm giác về sự hỗn loạn, nỗi đau khổ và nỗi sợ hãi. Sự ổn định hoá Vũ trụ (tiếng Hy Lạp: kosmos là thế giới như một chỉnh thể có trật tự) không thể căn cứ trên những sự ngẫu nhiên thường biến của cuộc sống hàng ngày. Tôn giáo đảm bảo tính ổn định thật sự. P.Bécgơ viết: "Tôn giáo là một việc làm dũng cảm của con người nhằm tạo ra Vũ trụ thiêng liêng. Nói cách khác, tôn giáo là sự vũ trụ hoá một cách thiêng liêng. Chúng tôi coi cái thiêng liêng là sự hùng mạnh của Chúa, là cái kích thích nỗi sợ hãi, là cái mà con người thể nghiệm theo một cách khác so với việc thể nghiệm bản thân mình, nhưng dẫu sao nó vẫn gắn liền với con người, và con người tin tưởng rằng, nó thống trị trong những kinh nghiệm xác định"[3]. Cái thiêng liêng là khác với đời sống hàng ngày.

Tôn giáo đóng vai trò chủ đạo trong việc tao ra "thế giới sống "của con người, vì mọi phương thức khác nhằm đem lại mục đích đều phục tùng tôn giáo như thang bậc giả định mục đích. Vốn là chiều cạnh cơ bản của sự kiến tạo hiện thực, tôn giáo hoàn thành chức năng hợp thức hoá (tiếng La Tinh legitimus là hợp pháp, hợp pháp hoá) đối với mọi lĩnh vực của hiện thực này, luận chứng và lý giải thế giới trong tính có trật tự của nó. Sức mạnh mang tính định hướng của tôn giáo là đặc

---

[3] *P.Berger*. Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Frankfurt, 1973, s.26.

biệt quan trọng trong những tình huống đặc biệt, đặt con người vào thế hoài nghi thế giới hàng ngày. Tôn giáo tổ chức lại những tình huống ấy, xác lập mối liên hệ của chúng với tình huống chuẩn tắc, kiến tạo trật tự (nomos) có mục đích và đem nó đối lập với tình trạng hỗn loạn. Tôn giáo được thực hiện trong hành vi tôn giáo ổn định và diễn ra trong bối cảnh quan hệ xã hội, qua đó thế giới tôn giáo thiêng liêng liên tục tiến gần tới thế giới hàng ngày, bảo đảm cho nó sự vững chắc.

Trong điều kiện xã hội được thế tục hoá thì cần phải "khám phá ra một lần nữa sự siêu việt hoá" và trước hết cần phải tìm kiếm nó trong các lĩnh vực sinh hoạt của con người là nơi tính ngẫu nhiên được khắc phục, trật tự và tính ổn định được đảm bảo. Để minh hoạ hành vi siêu việt hoá, P.Bécgơ mô tả bức tranh như sau. Đứa trẻ thức giấc vào ban đêm, nó mất phương hướng và khóc, gọi mẹ; người mẹ chạy đến và an ủi đứa con: "không có gì mà sợ đâu". Sự kiện này diễn ra hàng ngày, quen thuộc, sự lý giải nó không cần đến chiều cạnh tôn giáo. "Nhưng, - P.Bécgơ viết, - chính thực tế rất quen thuộc này đã đặt ra một vấn đề hoàn toàn không quen thuộc là vấn đề trực tiếp dẫn tới phương diện tôn giáo: liệu người mẹ có lừa dối đứa trẻ hay không? Nếu sự thấu hiểu tôn giáo về tồn tại hiện có bao hàm trong mình chân lý thì câu trả lời có thể là "không". Ngược lại, nếu "cái tự nhiên" là hiện thực duy nhất, thì người mẹ đã lừa dối. Thực ra, người mẹ lừa dối vì tình yêu và có thể không lừa dối một lần nữa. Nếu phân tích một cách triệt để tình yêu của người mẹ ở thời điểm nói ra câu nói nêu trên, thì chúng ta sẽ nhận thấy rằng, điều mà người mẹ nói ra - đó là sự giả dối. Tại sao? Vì sự an ủi của người mẹ đã đi qua người mẹ và đứa con của bà ta, thông qua tính ngẫu nhiên của các nhân vật và các tình huống, bao hàm lời khẳng định về

hiện thực như là hiện thực"[4]. Cha mẹ thể hiện ra đối với con của mình như là "người kiến tạo thế giới" và như là "người bảo vệ thế giới", họ cần phải hình thành thế giới nằm trong trạng thái có trật tự, và thế giới này phải đảm bảo là sẽ bảo vệ đứa trẻ. Họ nuôi dưỡng "sự tin tưởng khởi thuỷ" mà nếu thiếu thì đứa trẻ không thể phát triển được.

Như vậy, theo P.Bécgơ, trong tồn tại hàng ngày có chiều cạnh tôn giáo, tinh thần tôn giáo riêng tư là cái hết sức cần thiết đối với con người sẽ bộc lộ ra ở trong đó. Tinh thần tôn giáo trú ẩn trong không gian riêng tư này thậm chí không tạo ra tôn giáo, nhưng nó hình thành "kinh nghiệm tôn giáo hàng ngày của cá nhân" mà, dựa trên cơ sở đó thì "niềm tin quy nạp" sẽ hình thành.

Đồng tác giả với P.Bécgơ trong hàng loạt tác phẩm, T.Lucơman nghiên cứu cấu trúc của "thế giới sống" và thực tại xã hội như là hiện tượng của thế giới này. Khái niệm trung tâm trong quan niệm của ông về tôn giáo là "siêu việt hoá", nó được ông lý giải như là lối thoát ra khỏi bản tính sinh học của con người, như là quá trình kiến tạo "chỉnh thể mục đích". Sự siêu việt hoá là một phương diện trong bất kỳ hoạt động sống nào của con người, nhưng nó thể hiện rõ nhất trong tinh thần tôn giáo. T.Lucơman ghi nhận sự suy thoái của tôn giáo có định hướng vào giáo hội trong xã hội hiện đại và khẳng định rằng tôn giáo nằm ngoài giáo hội vẫn được duy trì và phát triển. Ông phân biệt các hình thức đặc thù và các hình thức không đặc thù của tôn giáo, tôn giáo "hữu hình" và tôn giáo "vô hình"; tôn giáo hữu hình là các hình thức tôn giáo có giáo hội, còn hình thức tôn giáo "vô hình" là hình thức phổ biến

---

[4] *P.Berger*. Auf den Spuren der Engel. Frankfurt. 1981. s.66.

trong xã hội. "Tôn giáo đem lại nghĩa, mục đích riêng và mục đích chung cho các khuôn mẫu khách quan được xã hội định trước. Nó thể hiện là phương thức cho phép ghi lại các mối liên hệ về mục đích cao siêu và siêu việt"[5]. Nó là năng lực siêu việt hoá của con người mà nhờ đó thì thế giới quan đã hình thành trong lịch sử và được định trước nhờ biểu tượng sẽ được cá nhân lĩnh hội và cải biến thành hình thức chủ quan ở bên trong. Tôn giáo là thành tố cần thiết để hình thành con người, ý nghĩa của nó là ở việc đem lại ý nghĩa và giả định giá trị tồn tại của con người. Hiện nay, tinh thần tôn giáo không chỉ đặc trưng cho giáo hội mà còn phân tán ra khắp xã hội. Cơ chế đem lại ý nghĩa một cách riêng tư đang hình thành trong gia đình, cộng đồng, các nhóm chính trị, v.v.. "Tôn giáo vô hình" biểu hiện chính ở đó.

Các định nghĩa triết học và xã hội học

Các quan niệm triết học và xã hội học về tôn giáo là rất đa dạng, được phân biệt tuỳ thuộc vào các nguyên tắc và các phương pháp xuất phát. Các nhà tư tưởng người Đức, C.Mác (1818-1883) và Ph.Ăngghen (1820-1895), đã nêu đặc trưng tôn giáo dựa trên quan niệm duy vật biện chứng về tự nhiên, xã hội và con người. Các ông cho rằng tôn giáo không có lịch sử của riêng mình, không có bản chất đặc biệt và nội dung đặc biệt nằm ngoài thế giới. Tôn giáo phát triển trong bối cảnh lịch sử xã hội; sự tiến hoá của tôn giáo diễn ra tuỳ thuộc vào sự phát triển của sản xuất xã hội, của hệ thống quan hệ xã hội. Trong tôn giáo, con người biến thế giới kinh nghiệm của mình thành một bản chất tưởng tượng, đứng đối lập với nó như một

---

[5] *T.Luckman*. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Freiburg, 1963, s.20.

vật xa lạ. Từ góc độ của vấn đề "hạ tầng cơ sở- thượng tầng kiến trúc", C.Mác phân biệt bốn bộ phận tương đối độc lập của xã hội là lực lượng sản xuất, quan hệ sản xuất (cơ cấu kinh tế, hạ tầng cơ sở), các thiết chế xã hội (thượng tầng kiến trúc), các hình thái ý thức xã hội. Phương thức sản xuất ra đời sống vật chất quy định các quá trình xã hội, chính trị và tinh thần.

Mặt khác, C.Mác giải thích tôn giáo theo quan điểm về cái lý tưởng mà ông xây dựng trong bối cảnh phân tích hàng hoá, giá trị, giá cả, tư bản, v.v.. Cái lý tưởng là sản phẩm và hình thức của quá trình tinh thần, thể hiện không phải là một kết cấu tâm lý cá nhân, mà có nội dung lịch sử - xã hội. Khi tái hiện quan hệ vật chất, cái lý tưởng đồng thời cũng thâm nhập vào mọi hoạt động và giao tiếp của con người. Nó "sống" trong các hình thức văn hoá tinh thần đã hình thành trong lịch sử của con người, nhờ vô số đối tượng "cảm tính - siêu cảm tính", và cơ thể của chúng biểu thị một cái khác so với bản thân chúng. Thế giới hiện thực được biểu thị trong ý thức xã hội (tập thể) đã hình thành và biến đổi trong lịch sử của con người. Ý thức xã hội ghi nhận các hình thức tư tưởng có ý nghĩa xã hội, do vậy là các hình thức tư duy khách quan, những ý nghĩa xuất hiện nhờ có sự phát triển xã hội, những biểu tượng trong đó "tồn tại về mặt chức năng" của vật (sự tái hiện một vật khác so với bản thân nó) sẽ làm lu mờ "tồn tại vật chất" của nó[6].

Cái lý tưởng là khác với các vật thể vật chất cảm tính mà nó thể hiện ở trong đó; đây là một loại hình hiện thực khách quan đặc biệt, vô hình, không sờ mó thấy được, không lĩnh hội được bằng cảm tính. Phân tích hàng hóa, C.Mác vạch ra cơ

[6] Xem: *C.Mác, Ph.Ăngghen.* Toàn tập, t.3, tr.146.

chế hình thành chủ nghĩa bái vật. Chủ nghĩa bái vật đặc trưng cho các sản phẩm lao động khi chúng được sản xuất ra với tư cách hàng hóa: ngay sau khi nó trở thành hàng hoá, nó cũng trở thành một "vật cảm tính - siêu cảm tính". Các thuộc tính xã hội của sự vật, hình thức hàng hoá của sản phẩm lao động có cảm tưởng là cái vốn có của sự vật ấy một cách cố hữu, trong khi chúng không có điểm gì chung với bản chất vật lý của vật thể vật chất ấy.

Theo C.Mác, "...tôn giáo là sự tự ý thức và sự tự cảm giác của con người chưa tìm được bản thân mình hoặc đã để mất bản thân mình một lần nữa. Nhưng *con người* không phải là một sinh vật trừu tượng, ẩn náu đâu đó ở ngoài thế giới. Con người chính là *thế giới con người*, là nhà nước, là xã hội. Nhà nước ấy, xã hội ấy sản sinh ra tôn giáo, tức *thế giới quan lộn ngược*. Tôn giáo là lý luận chung của thế giới ấy, là cương yếu bách khoa của nó, là lôgíc dưới hình thức phổ cập của nó, là vấn đề danh dự duy linh luận của nó, là nhiệt tình của nó, là sự chuẩn y về mặt đạo đức của nó, là sự bổ sung trang nghiêm của nó, là căn cứ phổ biến mà nó dựa vào để an ủi và biện hộ"[7].

Tôn giáo thể hiện là một hiện tượng xã hội mà sự xuất hiện và tồn tại được quy định bởi những quan hệ xác định đã hình thành trong xã hội - tính hạn chế của hoạt động sinh hoạt vật chất của con người và quan hệ xã hội hạn chế sinh ra từ đó. Ph.Ăngghen viết: "...tất cả mọi tôn giáo chẳng qua chỉ là sự phản ánh hư ảo - vào trong đầu óc của con người - của những lực lượng ở bên ngoài chi phối cuộc sống hàng ngày của họ;

C.Mác, Ph.Ăngghen. Sđd., t.1, tr.414.

chỉ là sự phản ánh trong đó những lực lượng ở trần thế đã mang hình thức những lực lượng siêu trần thế"[8]. Trong tiến trình lịch sử, các khách thể của sự phản ánh cũng thay đổi. Lúc đầu, đó trước hết là các lực lượng tự nhiên, sau đó, bên cạnh các lực lượng tự nhiên, cũng là các lực lượng xã hội đứng đối lập với con người một cách xa lạ và tất yếu như vậy ngay từ đầu, thống trị họ một cách tất yếu như các lực lượng tự nhiên. Những hình ảnh hư ảo mà ngay từ đầu đã chỉ phản ánh các lực lượng bí ẩn của tự nhiên, bây giờ cũng có được các đặc tính xã hội và trở thành đại diện cho các lực lượng xã hội. Dần dần toàn bộ những đặc tính tự nhiên và xã hội của vô số thần được chuyển sang một Thượng đế hùng mạnh, chỉ là sự phản ánh của con người trừu tượng. Độc thần giáo xuất hiện - đây là hình thức thích nghi với mọi thứ của tôn giáo.

Ph.Ăngghen không chấp nhận quyết định luận kinh tế một chiều. Theo ông, ngay sau khi một hiện tượng lịch sử xuất hiện, nó cũng tác động đến những hiện tượng xã hội khác. Mặc dù sự phát triển chính trị, pháp lý, triết học, tôn giáo, nghệ thuật căn cứ trên sự phát triển kinh tế, song tất cả chúng cũng có tác động đến nhau và đến cơ sở kinh tế.

Nhà triết học và xã hội học người Đức, một trong các nhà sáng lập ra xã hội học tôn giáo, M.Vebe (Weber) (1864-1920), khi lưu ý tới sự phức tạp của quy trình định nghĩa tôn giáo, đã viết: "Định nghĩa tôn giáo là gì, không thể nằm ở đầu sự xem xét, trong trường hợp cực đoan thì nó có thể nằm ở cuối như là cái suy ra từ đó"[9].

---

[8] *C.Mác, Ph.Ăngghen*. Sdd., t.20, tr.328.
[9] *M.Weber*. Wirtschaft und Gesellschaft. Tubingen. 1964, s.317.

M.Vebe thừa nhận việc phân chia khoa học ra thành các khoa học về tự nhiên và các khoa học về văn hoá (xã hội). Các khoa học tự nhiên sử dụng phương pháp khái quát hoá, hình thành các quy luật chung và dựa trên cơ sở của chúng để *giải thích* những hiện tượng tự nhiên về mặt nhân quả. Các khoa học xã hội sử dụng phương pháp cá thể hoá, vì sự quan tâm của nhà nghiên cứu hướng vào cái cá thể trong đời sống xã hội và ông ta có quan hệ với việc nghiên cứu các quá trình tinh thần. Các khoa học về văn hoá cố gắng *thấu hiểu* những hiện tượng xã hội với ý nghĩa văn hoá của chúng; ý nghĩa này không thể được tách biệt và giải thích nhờ các quy luật chung, mà giả định đối chiếu những hiện tượng văn hoá với những tư tưởng về giá trị.

M.Vebe thừa nhận quyền phân tích hiện thực văn hoá từ góc độ tính được chế định về mặt văn hoá của nó và thậm chí còn lo ngại việc coi nhẹ giá trị của sự lý giải về mặt kinh tế. Nhưng, theo ông, sự lý giải về mặt kinh tế hoàn toàn không mang tính chất triệt để hơn so với việc tách biệt chủ nghĩa tư bản ra từ những sự cải tạo nào đó đối với ý thức tôn giáo[10].

Theo M.Vebe, công cụ để nhận thức xã hội là các loại hình lý tưởng. Chúng được chủ thể nhận thức kiến tạo một cách phù hợp với một quan điểm xác định, dựa trên cơ sở một sự quan tâm nào đó về văn hóa. Hình ảnh tưởng tượng này không phải là sự tái hiện thực tại lịch sử, mà được tạo ra nhờ khuyếch đại một cách phiến diện một số thành tố nào đó của hiện thực. Loại hình lý tưởng ghi nhận không phải những dấu hiệu của loài, mà ghi nhận sự độc đáo của những hiện tượng văn hoá. Trong hiện thực khách quan, hình ảnh tưởng tượng

---

[10] Xem: *M.Weber*. Tuyển tập. Matxcova, 1990, tr.366, 368.

như vậy dưới dạng khái niệm thuần tuý của nó không bộc lộ ra ở đâu cả. Loại hình lý tưởng được sử dụng để xác định đặc trưng mang tính hệ thống của những mối liên hệ cá biệt, tức có ý nghĩa trong tính duy nhất của mình. Việc đối chiếu và so sánh thực tại kinh nghiệm với loại hình lý tưởng cho phép nhận thức ý nghĩa văn hoá thực tiễn của nó. Việc áp dụng phương pháp kiến tạo để phân tích những hiện tượng văn hoá cho phép tạo ra các loại hình lý tưởng tương ứng - "niềm tin Thiên Chúa giáo", "giáo hội", "giáo phái", "Thiên Chúa giáo trung cổ","Thiên Chúa giáo", "tôn giáo".

Theo M.Vebe, vấn đề nghĩa, mục đích cấu thành tiền đề của tôn giáo, nó xuất hiện từ sự thể nghiệm "tính phi duy lý của thế giới" và của cuộc sống con người. Dưới dạng thái quá, tính phi duy lý này thể hiện ở cái chết, sự đau khổ, sự diệt vong, sự suy đồi đạo đức. M.Vebe đánh giá tôn giáo như là phương thức đem lại nghĩa cho hành vi xã hội: với tư cách hiện tượng văn hoá, nó định trước và duy trì những nghĩa tương ứng, qua đó đưa tính "hợp lý" vào việc giải thích thế giới và đạo đức hàng ngày.

Tôn giáo tập trung trong mình các nghĩa, dựa trên cơ sở tôn giáo thì sự thể nghiệm thế giới chuyển thành ý thức về thế giới trong đó các vật được gán cho những nghĩa xác định. Thế giới trở thành diễn đàn hành động của các quỷ dữ, các linh hồn, các thần linh, các lực lượng siêu nhiên. Những yếu tố không thuần nhất của hiện thực đan xen thành một thế giới có hệ thống. Những dữ liệu kinh nghiệm được hợp nhất một cách ít nhiều hợp lý thành quan niệm về thế giới, quan niệm này phân loại những sự kiện đang diễn ra như là những sự kiện có nghĩa hay những sự kiện vô nghĩa. Có ý nghĩa đặc biệt trong cuộc sống con người là những mục đích xa xôi, và trước hết là

mục đích của mọi mục đích, mục đích tổng hợp những mục đích khác, riêng biệt hơn. Cái giả định mục đích này là tư tưởng đạo đức tôn giáo cơ bản về sự giải thoát, về sự đền bù cho những tai hoạ, những đau khổ và những bất hạnh mà con người nếm trải trong cuộc đời.

Việc lý giải thế giới của tôn giáo là phương tiện làm chủ thế giới, nắm bắt vô số nghĩa của hiện thực bao quanh. Học thuyết tôn giáo đảm bảo nội dung tôn giáo cho cuộc sống hàng ngày của con người. Tôn giáo định trước một hệ thống chuẩn tắc có phân cấp, phù hợp với nó thì một số hành vi được cho phép, một số hành vi khác bị cấm, qua đó tôn giáo quy định lập trường đạo đức đối với thế giới. Tinh thần tôn giáo là lực lượng kích thích, là động cơ của một loại hành vi xã hội xác định, định hướng vào việc làm chủ thế giới. Tôn giáo giáo dục năng lực hợp lý hoá hiện thực bao quanh cho các môn đệ của mình.

Đối với M.Vebe thì điều cơ bản trong việc nghiên cứu tôn giáo là "việc phát hiện ra các kích thích tâm lý do tín ngưỡng tôn giáo và thực tiễn sinh hoạt tôn giáo tạo ra, các kích thích này chỉ ra định hướng cho lối ứng xử và kìm hãm cá nhân trong đó"[11]. Ý nghĩa của các kích thích tôn giáo được phân tích trong bối cảnh ảnh hưởng của chúng đến sự phát triển của chủ nghĩa tư bản ở Tây Âu. Loại hình hoạt động kinh tế "hợp lý" nhất được coi là hệ thống tư bản chủ nghĩa, hệ thống này có "tinh thần của chủ nghĩa tư bản". "Tinh thần của chủ nghĩa tư bản" được hiểu là "quy tắc sinh hoạt có sắc thái đạo đức", kích thích khát vọng làm giàu và quy định sự hợp lý hoá việc thu lợi nhuận. M.Vebe phát hiện ra nguồn gốc phát triển của của

---

[11] *M.Weber*. Gesammelte Aufsatze zur Religionsoziologie. Tubingen, 1920, Bd.1, s.86.

chủ nghĩa tư bản là các đặc điểm của Tin Lành giáo. Ông cho rằng điểm xuất phát trong "tinh thần của chủ nghĩa tư bản "là *tư tưởng về thiên chức*, rằng Tin Lành giáo khắc kỷ dưới biến thể Canvanh giáo của nó đã đóng vai trò quyết định trong việc khẳng định chủ nghĩa tư bản. Lao động không mệt mỏi theo thiên chức, sự tự khước từ mọi thứ vì lao động theo thiên chức (khổ hạnh), sự tự giám sát có hệ thống do những người theo thuyết Canvanh đề ra, là phù hợp với các nhu cầu của nền kinh tế tư bản chủ nghĩa. Việc thuyết Canvanh xem lao động theo thiên chức như phương tiện "tẩy rửa tôn giáo" và thậm chí như "dấu hiệu về lòng nhân từ của Chúa", đã làm cho nó trở thành đại diện cho tinh thần của chủ nghĩa tư bản. Như vậy, sự hợp lý hoá trong quá trình Cải cách các quan niệm Thiên Chúa giáo thể hiện là nhân tố mang tính quyết định của sự hợp lý hoá hệ thống sản xuất. Chủ nghĩa tư bản đã không thể có được sự phát triển như vậy ở phương Tây, nếu trước nó không có quá trình hình thành "tinh thần của chủ nghĩa tư bản" do ảnh hưởng của "đạo đức kinh tế" của thuyết Canvanh.

Nhà xã hội học và triết học người Pháp, E.Đuyhem (Durkheim) (1858-1917), đã đứng trên lập trường của chủ nghĩa thực chứng, sử dụng dữ liệu dân tộc học làm cơ sở dữ liệu để phân tích hiện tượng tôn giáo. Ông tuân thủ nguyên tắc của chủ nghĩa xã hội học, theo đó thì xã hội thể hiện là một thực tại đặc biệt, bao gồm những "sự kiện xã hội" không quy về được các sự kiện kinh tế, tâm lý, vật lý,v.v.. Các "sự kiện xã hội" mang tính khách quan, tồn tại độc lập với cá nhân và có sức mạnh cưỡng chế đối với nó. Ông tách biệt những sự kiện hình thái là cái cấu thành "thể nền vật chất" của xã hội - đó là mật độ dân số (cường độ giao tiếp), giao thông, điểm dân cư, v.v., cũng như là những sự kiện tinh thần, phi vật chất - "quan

niệm tập thể", và tổng thể chúng cấu thành ý thức tập thể hay ý thức chung. E.Đuyhem bác bỏ việc quy cái xã hội về cái sinh học và về cái tâm lý: cần phải lý giải cái xã hội thông qua cái xã hội. Tư tưởng đoàn kết xã hội được sử dụng cho sự giải thích như vậy.

Tôn giáo thể hiện là một "sự kiện xã hội", và cần phải làm sáng tỏ nó cấu thành từ những yếu tố nào, những nguyên nhân nào sinh ra nó, nó hoàn thành những chức năng gì. Theo E.Đuyhem, tư tưởng về cái siêu nhiên, về Chúa chỉ cô ở một số tôn giáo, và hơn nữa nó là xa lạ đối với các dân tộc nguyên thuỷ. Tư tưởng này chỉ xuất hiện ở một giai đoạn phát triển xác định và, do vậy, không áp dụng được cho định nghĩa chung về tôn giáo. Ông phân biệt lĩnh vực "thiêng liêng" và lĩnh vực "phàm tục". Cái thiêng liêng do xã hội tạo ra, có một quyền uy đạo đức và quyền lực đặc biệt. Người ta gán cho nó hai thuộc tính: tính cấm đoán, tính tách rời mọi cái khác và khả năng trở thành khách thể của tình yêu và sự tôn trọng; nó là nguồn gốc của sự cưỡng chế, cấm đoán và đồng thời là đối tượng của sự sùng bái. Cái cấu thành lĩnh vực "phàm tục" là cuộc sống hàng ngày cùng với lợi ích riêng tư, công việc quen thuộc, thói quen ích kỷ. Nhờ sự phân biệt giữa cái "thiêng liêng" và cái "phàm tục", E.Đuyhem đã đưa ra định nghĩa sau đây về tôn giáo: "Tôn giáo là một hệ thống những tín ngưỡng và lễ nghi toàn vẹn, có quan hệ với những sự vật thiêng liêng, tức những sự vật xa lạ, cấm đoán; đây là hệ thống những tín ngưỡng và lễ nghi hợp nhất tất cả những người thừa nhận những tín ngưỡng và lễ nghi ấy thành một cộng đồng đạo đức được gọi là giáo hội"[12]. Tôn giáo là một hình thức biểu hiện

---

[12] *E.Durkheim*. Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912, p.65.

đặc biệt của những lực lượng xã hội đứng trên cá nhân và bắt họ phục tùng mình, nó thể hiện là "một hệ thống tư tưởng mà nhờ đó thì những cá nhân cấu thành xã hội, trở thành thành viên của xã hội ấy, và là những mối liên hệ khó hiểu nhưng có tình cảm của họ với xã hội"[13]. Tôn giáo đem lại quan niệm về thực tại xã hội dưới hình thức thần thoại, cố chuyển các quan hệ xã hội sang ngôn ngữ dễ hiểu. E.Đuyhem chủ ý nhấn mạnh sự hiện diện trong tôn giáo một hệ thống ký hiệu và biểu tượng là những cái biểu thị nội dung của đời sống xã hội. Phương thức hoạt động sống tập thể, xã hội cấu thành thực tại tồn tại một cách khách quan và thể hiện là nguyên nhân, khách thể và mục đích của các tín ngưỡng và lễ nghi tôn giáo. E.Đuyhem coi nguồn gốc của tôn giáo là quá trình giao tiếp tâm lý xã hội, là tâm lý tập thể xuất hiện trên cơ sở hoạt động nằm ngoài kinh tế, nằm ngoài sản xuất.

A.Radcriff-Braun xuất phát từ xã hội như một chỉnh thể và có ý định phát hiện ra sự hoạt động nhịp nhàng của các bộ phận trong nó. Tương ứng thì ông chủ yếu quan tâm tới việc phân tích cơ cấu của xã hội, cố gắng tách biệt những khuôn mẫu và những mối liên hệ lặp lại ở trong các thiết chế tách rời nhau trong không gian và thời gian. Ông hiểu sự thống nhất về mặt chức năng của xã hội như một trạng thái trong đó mọi bộ phận của hệ thống xã hội hoạt động một cách hài hoà và thống nhất nội tại, ông giải thích mỗi bộ phận dựa trên cơ sở đóng góp mà nó đem lại cho việc tái hiện chỉnh thể và một cơ cấu xác định. Từ lập trường này thì ông cũng nói về tôn giáo: "Chúng ta xuất phát từ giả thuyết cho rằng, các chức năng xã hội của tôn giáo không phụ thuộc vào tính chân thực hay giả dối của nó,

---

[13] Sdd., tr.323.

rằng các tôn giáo mà chúng ta coi là sai lầm hay thậm chí là nhảm nhí...có thể là các bộ phận của cơ thể xã hội và, rằng thiếu các tôn giáo "sai lầm" này thì sự tiến hoá xã hội và sự phát triển của nền văn minh hiện đại là không thể"[14].

B.Malinốpski, T.Pácxơn (Parson), P.K.Méctơn (Merton) cũng là các đại biểu của chủ nghĩa chức năng cấu trúc, các ông coi những hiện tượng tôn giáo không những là các truyền thống tôn giáo mà còn là mọi hệ thống giá trị đang loại trừ tôn giáo và hoàn thành những chức năng vốn có của tôn giáo trong quá khứ.

Các định nghĩa sinh học và tâm lý học

Các quan điểm sinh học tìm kiếm cơ sở của tôn giáo trong các quá trình sinh học hay tâm sinh học của con người. Xét từ góc độ này, cái cấu thành cơ sở của tôn giáo là "bản năng tôn giáo", là tình cảm tôn giáo, tức cái "tham gia vào bản năng tự vệ của cá nhân hay của nhóm" và thể hiện như là "công cụ trong cuộc đấu tranh vì sự sống", "là gen tôn giáo". Tôn giáo là "chức năng tâm sinh lý của cơ thể", là đỉnh điểm của xu hướng cơ bản của cơ thể trong việc phản ứng một cách đặc biệt đối với những tình thế mà cuộc sống đặt nó vào, "là tình dục, là một bộ phận của bản tính con người", là cái thức tỉnh những tình cảm mạnh mẽ sâu xa nhất,v.v..

Các quan điểm tâm lý học tách tôn giáo ra từ tâm lý cá nhân hay tâm lý nhóm. Phổ biến nhất là việc tìm tòi cơ sở của tôn giáo trong lĩnh tình cảm. Người ta coi những tình cảm khác nhau nhất là "tế bào tình cảm"- lệ thuộc và sợ hãi, sùng kính và kính trọng, tình yêu, sự thể nghiêm cái vô hạn, xấu hổ,

---

[14] *A.Radcliff-Braun.*

tình cảm đạo đức, ý thức về cái cao cả, v.v.. Cũng có các lý luận tách tôn giáo ra từ lĩnh vực trí tuệ hay lĩnh vực ý chí.

Chúng tôi xin lưu ý rằng, các quan điểm thuần tuý sinh học không nhận được một sự thừa nhận rộng rãi trong tôn giáo học. Người ta thường phóng đại các nhân tố sinh học trong quá trình phân tích tâm lý một cách phù hợp với quan niệm về bản chất của tâm lý.

Một trong những người sáng lập ra tâm lý học tôn giáo là nhà triết học theo chủ nghĩa thực dụng người Mỹ, V.Giêmxơ (Jemes) (1842-1910), đã phát triển các tư tưởng của khuynh hướng chức năng trong tâm lý học dựa trên quan điểm động cơ sinh học về tâm lý như một hình thức tính tích cực của cơ thể, như phương tiện thích nghi với môi trường. Ông giải thích tôn giáo nhờ xuất phát từ tâm lý cá thể: "Chúng ta thoả thuận gọi tôn giáo là tổng thể những tình cảm, hành vi và kinh nghiệm của cá nhân riêng biệt vì nội dung của chúng quy định quan hệ với cái mà tôn giáo tôn sùng - Thượng đế"[15]. Tôn giáo bắt nguồn từ lĩnh vực tình cảm trong tâm lý cá nhân. V.Giêmxơ viết: "...tình cảm là nguồn gốc sâu xa nhất của tôn giáo, còn các hệ thống triết học và thần học chỉ là thượng tầng phái sinh, giống như bản phiên dịch văn bản gốc sang ngôn ngữ khác"[16]. V.Giêmxơ xây dựng khái niệm "kinh nghiệm tôn giáo" được ông hiểu là những hiện tượng tôn giáo chủ quan dưới các hình thức khác nhau, như ảo ảnh thần bí, trạng thái phấn chấn cao độ, trực giác dễ kích động, v.v.. Ông đặc biệt quan tâm tới việc phân tích tình cảm tôn giáo và thừa nhận khả năng nó không

---

[15] V.*Jemes*. Tính đa dạng của kinh nghiệm tôn giáo. Matxcova, 1999, tr.26-27.
[16] Sdd., tr.420.

bao hàm yếu tố có bản chất đặc biệt xét từ góc độ tâm lý học: tình yêu tôn giáo chỉ là tình yêu có ở mọi người hướng vào khách thể tôn giáo; nỗi sợ hãi tôn giáo là nỗi sự hãi thông thường của trái tim con người nhưng gắn liền với tư tưởng về sự trừng phạt của Chúa, v.v..

Dựa trên cơ sở tiêu chí thực dụng về tính chân thực, V.Giemxơ cho rằng tính chân thực của tôn giáo và của niềm tin vào Chúa sinh ra từ tính hữu ích, tính thuận lợi của chúng: chức năng tâm lý chung của mọi tôn giáo là chuyển từ nỗi đau khổ tinh thần sang sự giải phóng dần dần khỏi nó. Tôn giáo có một quyền lực huyền diệu là biến những đau khổ lớn nhất của tâm hồn con người thành hạnh phúc sâu xa và vững chắc nhất. Nghiên cứu các quá trình hướng tới tôn giáo của người trẻ tuổi, V.Jemes đi đến kết luận rằng, sự hướng tới như vậy sẽ dẫn người trẻ tuổi tới sự phát triển nội tâm, tới một cuộc sống tinh thần sôi động hơn.

Nhà triết học theo chủ nghĩa thực chứng, nhà xã hội học và tâm lý học người Pháp, L.Lơvy-Brun (Lévy-Bruhl) (1857-1939), đã lý giải tôn giáo dựa trên tâm lý học tập thể. Ông cho rằng các hình thức tư duy khác nhau phù hợp với các loại hình lich sử - xã hội khác nhau của xã hội, ông phân biệt tư duy nguyên thuỷ với tư duy của các xã hội văn minh. Tính độc đáo của tư duy nguyên thuỷ quy định tính chất của những biểu tượng tập thể tương ứng. Ở mỗi thời điểm, con người nguyên thuỷ không những có hình ảnh của khách thể và coi nó là thực tại mà còn hy vọng vào một cái gì đó và sợ hãi một cái gì đó, vì nó cảm nhận thấy một hành động nào đó xuất phát từ khách thể hay tác động đến nó. Tác động (ảnh hưởng, sức mạnh, lực lượng thần bí) này được thừa nhận là thực tại và cấu thành một

trong các yếu tố của quan niệm về đối tượng. Nhưng tư duy nguyên thuỷ không những là tư duy thần bí mà đồng thời còn là tư duy tiền lôgíc, không nhạy cảm với các mâu thuẫn, không đạt tới được đối với kinh nghiệm. Thay vì xác lập các quan hệ lôgíc (đưa vào và loại ra), tư duy này phục tùng quy luật đồng tham dự. Nó không phản lôgíc và không phi lôgíc nhưng lại thờ ơ đối với mâu thuẫn và không cố né tránh chúng, thờ ơ đối với "kỷ luật lôgíc". Sự đồng tham dự thể hiện ở chỗ, tư duy nhận thấy ở khắp nơi những hình thức đa dạng của việc diễn tả các thuộc tính bằng con đường tiếp xúc, truyền nhiễm, xúc phạm, sở hữu. Sự đồng tham dự còn thể hiện cả ở một phương diện khác. Được tư duy tiền lôgíc thực hiện, tính đồng tham dự về tình cảm sẽ bảo đảm sự thống nhất mật thiết giữa những thực thể có liên hệ với nhau. "Bản chất của sự đồng tham dự, - L.Lơvy-Brun viết, - chính là ở chỗ, mọi tính hai mặt trong nó bị xoá bỏ, bị xoa dịu, trái ngược với nguyên tắc mâu thuẫn, chủ thể vừa là bản thân mình vừa là thực thể mà nó có liên hệ"[17].

Bên cạnh tập quán và ngôn ngữ thì L.Lơvy-Brun còn coi tín ngưỡng là biểu tượng tập thể. Các biểu tượng tập thể được sử dụng làm cơ sở cho các thiết chế tôn giáo (và không chỉ có chúng) nhờ những thuộc tính sau đây: chúng mang tính chất mệnh lệnh, ra lệnh, được chuyển từ thế hệ này sang thế hệ khác, được áp đặt cho những cá nhân riêng biệt, kích thích ở họ thái độ tôn trọng, sợ hãi, tôn sùng đối với các khách thể của mình, tồn tại không phụ thuộc vào cá nhân riêng biệt; chúng không phải là sản phẩm xử lý trí tuệ, hình ảnh trong chúng không tách rời tình cảm, hợp nhất với các yếu tố có động cơ tình cảm.

---

[17] *L.Lévy-Bruhl*. Tư duy nguyên thuỷ. Paris, 1998, tr.318-319.

Trong các xã hội văn minh, tư duy có khả năng phân tích đối tượng của niềm tin một cách duy lý, có lôgíc, nhưng đối tượng ấy cũng được đem lại cả trong các biểu tượng tập thể: sự hợp nhất chủ thể và khách thể diễn ra trong trạng thái khoái cảm tột độ khi cầu nguyện hiện nay. L.Lơvy-Brun viết: "Hãy xem xét một khách thể, chẳng hạn như Chúa, giống như tư duy lôgíc xem xét và nghiên cứu nó và như nó được đem lại trong biểu tượng tập thể. Ý định nhận thức Chúa một cách duy lý dường như đồng thời vừa hợp nhất chủ thể đang tư duy với Chúa, vừa tách biệt chủ thể ấy khỏi Chúa. Sự cần thiết phục tùng kỷ luật lôgíc tự đem mình đối lập với sự đồng tham dự giữa con người với Chúa mà không thể trình bày thiếu mâu thuẫn. Như vậy, việc nhận thức dẫn tới con số không. Trong khi đó thì tín đồ, người cảm nhận thấy mình hợp nhất với Chúa của mình, cần gì đến nhận thức duy lý đó? Lẽ nào ý thức về sự đồng tham dự giữa bản chất của mình với bản chất của Chúa không đem lại cho tín đồ một sự tin tưởng mà so sánh với nó thì tính xác thực lôgíc luôn là một cái gì đó nghèo nàn, lạnh nhạt và dường như dửng dưng?"[18]. L.Lơvy-Brun đưa ra dự đoán như sau: tư duy lôgíc không bao giờ có thể trở thành kẻ kế thừa phổ biến của tư duy tiền lôgíc; các biểu tượng tập thể sẽ được giữ lại mãi mãi, chúng biểu thị sự đồng tham dự cảm nhận thấy được và được tích cực thể nghiệm, không thể vạch ra mâu thuẫn lôgíc trong các biểu tượng ấy"[19].

Nhà tâm lý học, bệnh học thần kinh và bác sỹ tâm thần người Áo, S.Phrớt (Freud) (1856-1939), đã áp dụng các nguyên tắc của phân tâm học do ông sáng lập vào việc nghiên

---

[18] Sđd., tr.319.
[19] Sđd., tr.320.

cứu tôn giáo. Ông đã sinh học hoá và tự nhiên hoá tâm lý con người. Theo ông, cái vô thức cấu thành cơ sở của tâm lý cá thể, nó là đại diện về mặt tâm lý cho những "khát vọng phát sinh" - bản nguyên sinh học bẩm sinh. Trong những khát vọng phát sinh có khát vọng sống - khát vọng tình dục và khát vọng tự vệ, khát vọng chết, khát vọng phá huỷ. Khát vọng tình dục chiếm ưu thế trong lĩnh vực vô thức, khác với khát vọng tự vệ, chúng có khả năng loại trừ và chuyển hoá phức tạp. Hình thành do tác động của những người bao quanh, những người đề ra cho cá nhân hệ thống cấm đoán, là cái Tôi (Ego), tầng lớp trên cùng của bộ máy tinh thần là ý thức, nó so sánh hoạt động của cái vô thức với nguyên tắc thực tại. Một cấu trúc nữa hình thành trong quá trình xã hội hoá là cái siêu Tôi (Super-Ego), nó nội tính hoá các yêu cầu, các lý tưởng và các cấm đoán đạo đức. Nó tái hiện ở cá nhân một chức năng mà cha mẹ và các nhà giáo dục đã hoàn thành ở thời thơ ấu của cá nhân. Những khát vọng vô thức cố được thực hiện sẽ vấp sự đối kháng của ý thức, sự loại trừ chúng sẽ diễn ra. Một mặt, cái Tôi chịu ảnh hưởng của cái vô thức, mặt khác, cái Tôi cũng chịu ảnh hưởng của cái siêu Tôi. Khi cố gắng dung hoà các xu hướng này, cái Tôi hoá ra là kẻ lừa dối, kẻ xét lại, kẻ trả thù. Cảm giác sợ hãi, và tội lỗi phát triển, còn việc loại trừ khát vọng lại làm xuất hiện bệnh tâm thần. S.Phrớt coi bệnh tâm thần là tôn giáo của cá thể, còn tôn giáo là bệnh tâm thần phổ biến của tập thể.

Tôn giáo đóng vai trò quan trọng trong văn hoá, nó thể hiện như là phương tiện bảo vệ khỏi nguy cơ mắc bệnh tâm thần của cá nhân. S.Phrớt viết: "Hậu quả của những quá trình trình diễn ra ở thời kỳ tiền lịch sử là giống như những quá

trình loại trừ, sau đó chúng sẽ truy nã văn hoá suốt một thời gian dài. Có thể coi văn hoá trong trường hợp đó như một bệnh tâm thần bị gán ép cho toàn thể nhân loại mà, giống như bệnh tâm thần tương ứng của trẻ thơ, bắt nguồn từ tổ hợp Ơđíp (bệnh hoạn, khi con trai giết mẹ vì ghen với cha đẻ), từ thái độ mang tính hai mặt đối với người cha...tín đồ ngoan đạo được bảo vệ nhiều nhất khỏi mối nguy hiểm của những bệnh tâm thần nổi tiếng; việc nhận thức được bệnh tâm thần phổ biến sẽ loại bỏ cho con người nhiệm vụ xử lý bệnh tâm thần của cá nhân mình"[20]. Tổ hợp Ơđíp được biểu thị ở sự ràng buộc về mặt tình cảm của đứa trẻ với người mẹ và ở thái độ hai mặt đối với người cha. Khi chịu đựng sự cám dỗ đến với người mẹ, đứa trẻ cùng một lúc vừa căm thù vừa yêu người cha (tính hai mặt "căm thù - yêu"), bị ràng buộc với người cha, nhưng vô tình lại muốn người cha chết. Tôn giáo bắt nguồn từ phức hợp Ơđíp của người con trai đã giết người cha dù là trong trí tưởng tượng để được ở bên cạnh người mẹ của mình. "Phân tâm học, - S.Phrớt viết, - dạy cho chúng ta nhận thấy mối liên hệ tình cảm giữa phức hệ của người cha và niềm tin vào Chúa, nó chỉ cho chúng ta thấy rằng, xét về mặt tâm lý, Chúa của cá nhân không phải cái gì khác như là người cha được lý tưởng hoá..."[21]. S.Phrớt gắn liền nguồn gốc của tôn giáo với sự bất lực của con người trước các lực lượng đứng đối lập của tự nhiên và các lực lượng bên trong của bản năng. Ông coi tôn giáo là "kho tàng biểu tượng sinh ra bởi nhu cầu làm cho sự

---

[20] *S.Freud*. Tương lai của một ảo tưởng // *S.Freud*. Phân tâm học. Tôn giáo. Văn hóa. Matxcơva, 1991, tr.53.
[21] Sđd, tr.278.

bất lực của con người trở nên dễ chịu đựng hơn"[22]. Ông quan niệm niềm tin tôn giáo là ảo tưởng vì việc hoàn thành mong muốn được trộn lẫn với động cơ của nó; xét về bản chất tâm lý của mình thì các học thuyết tôn giáo cũng là ảo tưởng. Do ảnh hưởng của bản nguyên duy lý, con người dần dần sẽ chia tay với tôn giáo, có được "tình cảm thực tại".

Trong tâm lý học phân tích của K.Iung (Jung) (1875-1961), một nhà tâm lý học và văn hoá học người Thuỵ Sỹ, các biểu tượng tôn giáo thể hiện như là sản phẩm của "cái vô thức tập thể", còn cái vô thức này là "hiện tượng tôn giáo cơ bản". Ông cho rằng những nội dung bị loại trừ trong kinh nghiệm riêng tư của cá nhân chỉ cấu thành lớp bề mặt của cái vô thức; lớp sâu xa hơn và quan trọng hơn là lớp bẩm sinh và không có bản chất cá thể mà có bản chất phổ biến. "Cái vô thức tập thể là đồng nhất ở mọi người và cấu thành cơ sở chung cho đời sống tinh thần của mỗi người, mang tính siêu cá nhân một cách bẩm sinh"[23]. Các nguyên mẫu cấu thành nội dung của cái vô thức tập thể: "...nói về nội dung của cái vô thức tập thể, chúng ta có quan hệ với các loại hình cổ xưa nhất, nói rõ hơn, các loại hình khởi thuỷ, tức các hình ảnh phổ biến hiện có từ thời thượng cổ"[24]. Chúng có thể được mở ra cho ý thức trong giấc mơ, trong trạng thái xuất thần hay trong sự mặc khải thần bí. Một biểu hiện khác của các nguyên mẫu là các thần thoại, các truyện cổ tích, các học thuyết tôn giáo. Trong tất cả những trường hợp đó, ý thức có quan hệ với các nguyên mẫu ít nhiều đã được xử lý, thể hiện dưới dạng các hệ thống biểu tượng.

---

[22] Sđd., tr.30.
[23] *K.Iung*. Về các nguyên mẫu của cái vô thức tập thể. Matxcova. 1991, tr.98.
[24] Sđd., tr.91.

K.Iung định nghĩa tôn giáo như là sự "quan sát tỉ mỉ " đối với cái mà R.Otto gọi là "numinos". "Tôn giáo, - K.Iung viết, - là một tâm thế đặc biệt của trí tuệ con người...sự xem xét, quan sát tỉ mỉ những yếu tố biến đổi nào đó, như lực lượng, thần linh, quỷ dữ, Thượng đế, quy luật, ý niệm, lý tưởng, - và mọi tên gọi khác được con người gán cho những yếu tố tương tự bộc lộ ra trong thế giới của mình như những cái hùng mạnh, nguy hiểm; hoặc là những yếu tố có một sự giúp đỡ mà cần phải tính đến chúng; hoặc là những yếu tố đủ hùng vĩ, tuyệt mỹ để có thể yêu chúng một cách tôn kính và sùng bái chúng...Có thể nói rằng "tôn giáo" là khái niệm biểu thị một tâm thế đặc biệt của ý thức đã biến đổi do có kinh nghiệm về cái numinos"[25].

Nhận được nhờ xử lý các nguyên mẫu tiên nghiệm ban đầu, "những hình ảnh vĩnh hằng" có trong các hệ thống biểu tượng phải lôi cuốn, thuyết phục, làm say mê, làm chấn động con người. K.Iung viết: "Chúng được tạo ra từ tư liệu của sự Mặc khải và phản ánh kinh nghiệm khởi thuỷ về Thượng đế. Chúng mở ra cho con người con đường dẫn đến sự thấu hiểu Thượng đế và đồng thời cũng ngăn chặn con người khỏi sự tiếp xúc trực tiếp với Thượng đế. Nhờ nỗ lực hàng thế kỷ của tinh thần con người, những hình ảnh này được xắp xếp thành một hệ thống tư tưởng bao quát tất cả, đem lại trật tự cho thế giới. Chúng đồng thời cũng thể hiện dưới dạng một thiết chế hùng mạnh, to lớn, được tôn trọng từ xa xưa là giáo hội"[26]. Tâm lý học không quan tâm tới vấn đề về tính chân thực hay

[25] Sdd., tr.133-134.
[26] Sdd., tr.101.

giả dối của tư tưởng, nó hoàn toàn quan tâm tới sự hiện diện của tư tưởng, chẳng hạn như sự thụ thai mà vẫn còn trinh. Xét từ góc độ tâm lý học, tư tưởng này chân thực ở cùng một mức độ như nó tồn tại. K.Iung nhận thấy tôn giáo là hình thức bảo vệ do tập thể tạo ra để tránh khỏi bệnh tâm thần và ông rút ra kết luận về sự cần thiết về mặt tâm lý của tôn giáo và của sự hướng tới tôn giáo của con người khi nó muốn có tinh thần khoẻ mạnh.

"Phân tâm học nhân đạo chủ nghĩa" của nhà triết học, xã hội học và tâm lý học người Đức-Mỹ, E.Phrôm (Fromm) (1900-1980), đã xem xét lại hệ thống biểu tượng về cái vô thức, tập trung vào những mâu thuẫn của sự hiện sinh người, những tình huống xung đột do các nhân tố văn hoá xã hội gây ra trong xã hội bị tha hoá toàn bộ. Khái niệm "tôn giáo" được lý giải theo nghĩa rộng. Không nên quy tôn giáo chỉ về các hệ thống có trung tâm là Thượng đế và các lực lượng siêu nhiên; ngoài các tôn giáo độc thần, còn có vô số tôn giáo khác. Xét về mặt tâm lý học, cần phải quy cả các hệ thống thế tục, như chủ nghĩa quyền uy hiện đại, về hệ thống tôn giáo. E.Phrôm viết: "Tôi hiểu tôn giáo là *bất kỳ hệ thống quan điểm và hành động nào được một nhóm người nhất định bảo vệ và đem lại cho cá nhân một hệ thống định hướng và khách thể sùng bái*"[27]. Tinh thần tôn giáo được nhận thấy ở việc phụng sự các lý tưởng, không phụ thuộc vào việc con người sùng bái ngẫu tượng, thần linh hay lãnh tụ, giai cấp, dân tộc và đảng phái, hay thành công, của cải và sức mạnh. Bất kỳ con người nào cũng là hữu thần, còn tôn giáo tất yếu có mặt ở mọi thời đại

---

[27] *E.Fromm*. Có hay là tồn tại? Matxcova, 1990, tr.236.

lịch sử. E.Phrôm coi một trong những biến thể của tôn giáo là bệnh tâm thần. Ông đảo ngược công thức của Phrớt - người coi tôn giáo là bệnh tâm thần tập thể, và lý giải "*bệnh tâm thần như hình thức tôn giáo của cá nhân* hay, nói chính xác hơn, như sự đàn áp đối với các hình thức tôn giáo sơ khai, xung đột với các hình thức tư tưởng tôn giáo quan phương"[28].

E.Phrôm phân biệt tôn giáo cực quyền và tôn giáo nhân đạo. Cái biến tôn giáo thành tôn giáo cực quyền là tư tưởng cho rằng, con người phải phục tùng lực lượng bên ngoài đang thống trị nó. Phẩm hạnh chủ yếu trong tôn giáo như vậy là sự vâng lời, còn tội lỗi chủ yếu là sự không vâng lời. Theo E.Phrôm, "sự phục tùng quyền lực hùng mạnh thể hiện là một trong những phương thức mà nhờ đó, con người tránh khỏi cảm giác cô đơn và sự hạn chế của mình. Với hành vi phục tùng này, con người đánh mất sự độc lập và tính toàn vẹn của mình như một cá nhân, nhưng lại có được sự an toàn và sự được bảo vệ nhờ lực lượng gây ra nỗi sợ hãi và sự sùng kính mà dường như con người trở thành một bộ phận của nó"[29]. Ngược lại, tôn giáo nhân đạo tập trung vào con người và các năng lực của nó, định hướng cá nhân vào tính độc lập và niềm tin vào sức mạnh của bản thân mình, vào việc thực hiện tiềm năng của mình; nó khẳng định giá trị của cá nhân con người, quyền có hạnh phúc và tự do của con người. Cảm xúc tôn giáo trong tôn giáo như vậy là cảm xúc về sự thống nhất với mọi cái thực tồn, cảm xúc này căn cứ trên quan hệ thân thuộc với thế giới được ý thức nhờ tư duy và tình yêu. Tôn giáo nhân đạo phát triển năng lực tình yêu đối với người thân

---

[28] Sdd., tr.241.
[29] Sdd., tr.246.

và đối với bản thân mình, ý thức đoàn kết với mọi sinh vật. Mục đích của con người trong tân giáo như vậy là việc đạt tới sức mạnh lớn nhất, chứ không phải là đạt tới sự bất lực lớn nhất, còn đức hạnh trong tôn giáo như vậy là sự tự hiện thực hóa, chứ không phải là sự phục tùng.

E.Phrôm co rằng kinh nghiệm tôn giáo không nhất thiết phải gắn liền với hữu thần luận, và ông xem tư tưởng về Chúa như một tư tưởng mang tính biểu tượng. Tuy nhiên, theo ông, sự vô thần không có nghĩa là phi tôn giáo, và E.Phrôm tuyên bố quan điểm phân tâm học của mình là một thần học mới.

Định nghĩa dân tộc học

Các lý thuyết dân tộc học được xây dựng dựa trên cơ sở sử dụng tư liệu dân tộc học, còn để giải thích tôn giáo thì người ta thường sử dụng các tư tưởng của nhân học văn hoá (xã hội). Quan điểm dân tộc học nhận thấy nguồn gốc của tôn giáo ở trong "bản tính con người", bản tính này vốn có ở cá nhân và được hình thành nhờ một tổ hợp những nhu cầu vật chất và tinh thần hay trong một phức hợp nhân học văn hoá xác định.

Nhà dân tộc học người Anh, B.Malinôpsky (Malinowski) đã hệ thống hoá các quan điểm lý luận về tôn giáo được phát triển từ góc độ dân tộc học. Triển khai các tư tưởng nhân học xã hội trên bình diện chức năng, ông lấy khái niệm "văn hoá" làm khái niệm xuất phát. Văn hoá thể hiện là một tổng thể những thiết chế phức tạp, hữu cơ, là "hệ thống công cụ" mà nhờ đó con người khai thác thế giới bao quanh và đáp ứng các nhu cầu phát sinh (tự vệ, bảo vệ giống nòi) và thứ sinh (do bản thân văn hoá hình thành và phát triển) của mình. Các nhân tố bẩm sinh có ảnh hưởng đến lối ứng xử của con người, còn văn

hoá nâng con người vượt lên trên tính quy định sinh học. Ở bên trong chỉnh thể, các yếu tố nằm trong trạng thái phụ thuộc lẫn nhau, mỗi yếu tố đều là chức năng của yếu tố khác, những biến đổi của một yếu tố sẽ kéo theo những biến đổi của những yếu tố khác.

Tôn giáo được xem xét với tư cách là hiện tượng phổ biến của văn hoá. B.Malinôpsky phân tích tôn giáo trong quan hệ của nó với khoa học và ma thuật dựa trên tư liệu về văn hoá không chữ viết chủ yếu là của cư dân ở các đảo Trôbriandơ. Khoa học là sự khai thác hiện thực một cách duy lý. Khoa học thể hiện là "sự đối xử duy lý " với thế giới bao quanh một cách phù hợp với tri thức và kỹ thuật hiện có, nó kiến tạo nên thế giới hàng ngày, "thế tục". Bên cạnh lĩnh vực này còn có lĩnh vực "thiêng liêng" bao gồm có ma thuật và tôn giáo. Ma thuật được xác định là "niềm tin vào khả năng đạt tới thắng lợi nhờ các công thức và các lễ nghi có phép mầu". Nó được áp dụng ở các giai đoạn hoạt động trong đó không có đủ phương tiện hợp lý để đạt tới mục đích. Bối cảnh trong đó không có đủ các phương tiện hợp lý để đạt tới mục đích hay chúng không còn có hiệu lực, đã sinh ra các trạng thái xúc động mạnh trong tâm lý con người (cả ở xã hội mông muội lẫn ở xã hội hiện đại). Vì hành động hợp lý, hướng vào việc đạt tới mục đích, là không thể, nên con người phải sử dụng hành động giả danh. Nhờ những hành động ma thuật ấy, con người làm giảm bớt trạng thái căng thẳng, đạt tới một sự cân bằng nhất định, ít nhiều khắc phục được sự ấm ức. Mặc dù những hành động này không dẫn tới việc đạt tới các mục đích bên ngoài, song chúng là hữu hiệu về phương diện phục hồi trạng thái cân bằng bên trong.

Nếu mục đích của mỗi hành động trong ma thuật được xác định chính xác và được hạn chế, thì lễ nghi được thực hiện theo một cách khác trong tôn giáo. Tôn giáo có quan hệ không phải với những sự ấm ức cụ thể của cuộc sống hàng ngày, mà có quan hệ với những vấn đề cơ bản của tồn tại người. "Xét về văn hoá giáo lý của mình, - B.Malinôpsky viết, - tôn giáo thường xuyên thể hiện mình với tư cách là hệ thống những luận điểm mang tính răn dạy niềm tin, hệ thống này quy định vị trí của con người trong vũ trụ, giải thích nguồn gốc của nó và giả định mục đích. Cá nhân thông thường cần đến tôn giáo một cách thực dụng để khắc phục linh cảm làm bàng hoàng, làm tê liệt về cái chết, sự bất hạnh và số phận"[30]. Tôn giáo không bao giờ trở nên thừa vì những vấn đề nêu trên về nguyên tắc là không loại bỏ được.

1.2. Những đặc trưng bản chất của tôn giáo

Những tôn giáo cụ thể đã và đang tồn tại trong lịch sử, đã và đang không có "tôn giáo nói chung". Nhưng, để giải thích những hiện tượng tôn giáo khác nhau, khoa học đã xây dựng khái niệm tương ứng. Đối với tôn giáo thì định nghĩa lôgíc học hình thức là không có hiệu quả. Chúng ta lựa chọn con đường cho phép đạt tới được sự thống nhất, đảm bảo được việc tổng hợp các đặc trưng về bản chất của tôn giáo trên các phương diện khác nhau. Dưới hình thức chung nhất thì có thể nói: tôn giáo là một lĩnh vực đời sống tinh thần của xã hội, của nhóm, của cá nhân, là phương thức khai thác thế giới về mặt thực tiễn - tinh thần và là lĩnh vực sản xuất tinh thần. Với tư cách như

---

[30] *B.Malinowski*. Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsatze. Ausgabe. 1975, s.191.

vậy, tôn giáo thể hiện là: 1) sự biểu thị bản chất của xã hội; 2) một phương diện hoạt động sống tất yếu xuất hiện trong quá trình hình thành con người và xã hội; 3) phương thức tồn tại và khắc phục sự tự tha hoá của con người; 4) sự phản ánh hiện thực; 5) một tiểu hệ thống xã hội; 6) một hiện tượng văn hoá. Chúng ta làm sáng tỏ những đặc trưng này (về tôn giáo như một hiện tượng văn hoá).

Biểu hiện những mối quan hệ sâu xa của xã hội:

Tôn giáo biểu hiện bản chất của một loại hệ thống xã hội xác định, nó biểu thị các cấp độ bên trong, sâu xa, bị che đậy khỏi quan sát trực tiếp của thực tại xã hội, do vậy, trong tôn giáo có một cái gì đó phù hợp với bản chất của xã hội. Nhưng, thể hiện trong tôn giáo như trong một hiện tượng, các mối quan hệ bên trong của xã hội vẫn có thể thể hiện dưới hình thức bị xuyên tạc trong tôn giáo, tức là bị che đậy. Tính chất bị xuyên tạc không phải là kết quả tuỳ tiện của ai đó, của ác ý, của sự lừa dối có ý thức hay của tính ngây thơ về trí tuệ: đây là yếu tố triển khai và biểu hiện sự vận động của xã hội. Do vậy, tôn giáo "kể" nhiều thứ về xã hội, nếu chúng ta biết giải mã đúng thông tin được mã hoá trong nó. Để làm điều đó thì việc quy thế giới tôn giáo về những quan hệ hiện thực nào đó là không đủ - vả lại sự quy giản đầy đủ là không thể. Điều quan trọng là phải tách các hình thức tôn giáo phù hợp với những quan hệ hiện có của cuộc sống hiện thực ra từ những quan hệ ấy.

Phương diện hoạt động sống tất yếu xuất hiện của con người và xã hội.

Tôn giáo không phải là một kết cấu ngẫu nhiên được các nhà triết học, các tư tế, những kẻ lừa dối, các bạo chúa gán cho con người như nhiều nhà tư tưởng trong quá khứ đã giả định (bây giờ ý kiến này đôi khi vẫn được đưa ra). Tôn giáo là sản

phẩm tất yếu của xã hội ở các giai đoạn phát triển nhất định. Thực tế cũng không khẳng định luận điểm về tôn giáo như một bản nguyên độc lập - đứng trên xã hội, đứng trên thế giới, đứng trên lịch sử. Tôn giáo tất yếu xuất hiện và tồn tại trong xã hội, nằm trong bối cảnh lịch sử toàn cầu và chịu những biến đổi phù hợp với những biến đổi xã hội.

Giống như mọi lĩnh vực đời sống tinh thần khác, tôn giáo phụ thuộc vào sản xuất vật chất. Để suy nghĩ về các vấn đề tôn giáo, tiến hành hoạt động tôn giáo, để các thiết chế tôn giáo có thể hoạt động thì cần phải có các tiền đề vật chất tương ứng. Chính sản xuất vật chất tạo ra sản phẩm thặng dư được sử dụng trong lĩnh vực tinh thần, kể cả tôn giáo. Nhưng, **chỉ xét đến cùng**, một cách trung gian, thì quan hệ vật chất mới quyết định sự xuất hiện, sự tồn tại và sự tái sản xuất ra tôn giáo. Các lĩnh vực hoạt động tinh thần khác có ảnh hưởng trực tiếp đến tôn giáo là chính trị, nhà nước, đạo đức, nghệ thuật, triết học, khoa học. Đồng thời tôn giáo cũng không phải là sản phẩm thụ động của xã hội: nó sống bằng cuộc sống của riêng mình, có khả năng tự tái sản xuất, tạo ra các tư tưởng, các khái niệm, các chuẩn tắc, các giá trị, cũng như những đối tượng vật chất đa dạng. Trong hoạt động sáng tạo của con người, quá trình tinh thần mang tính thứ nhất đối với các kết quả lý tưởng của nó, cũng như đối với những biểu hiện vật chất của nó. Tôn giáo có ảnh hưởng ngược lại đến kinh tế, cũng như đến các lĩnh vực hoạt động tinh thần khác nhau.

Phổ biến rộng rãi trong tôn giáo học thế giới là quan điểm cho rằng, sự xuất hiện và tồn tại của tôn giáo trước hết gắn liền với quan hệ không tự do, lệ thuộc, hạn chế, thống trị - phục tùng, nói cách khác, với lĩnh vực tồn tại người không

quản lý được, không tổ chức được, không điều tiết được một cách có mục đích rõ ràng. Người ta cũng đưa ra một quan điểm khác: tôn giáo bắt nguồn từ tự do của con người, từ sự hướng tới cái tối cao, cái Tuyệt đối của nó. Quan điểm thứ nhất được ưa thích hơn. Chúng tôi xin lưu ý rằng người ta hàm ý nói tới quan hệ không tự do, lệ thuộc, quan hệ chế định sự phát sinh của tôn giáo, cũng như quan hệ quyết định sự tồn tại và phát triển của tôn giáo trong lịch sử sau đó. Trong hệ thống tôn giáo đã hình thành, "ở bên trong" nó, con người đương nhiên có thể thể nghiệm và đang thể nghiệm sự được bảo vệ, sự được giải phóng khỏi hoàn cảnh trói buộc, thoát ra khỏi sự hạn chế. Nhưng trạng thái được bảo vệ, việc thể nghiệm lối thoát ra khỏi sự hạn chế, cảm giác về tự do và sức mạnh tăng lên lại xuất hiện như một cái gì khác, lệ thuộc vào quan hệ lệ thuộc, không tự do thật sự đang tồn tại, còn việc hướng tới cái tối cao, cái Tuyệt đối xuất hiện vì tồn tại hiện có của con người là nhất thời, hữu hạn, tương đối, phù du. Chúng tôi xin dẫn ra lời nói của K.Voityla (sinh năm 1920), Người đứng đầu Giáo hội La Mã, Đức Giáo Hoàng Giăng Pôn II, Người đã trình bày dưới hình thức Thiên Chúa giáo tính quy định của tôn giáo, cụ thể là của quan niệm về tính chất quan hệ "con người - Chúa", bởi các quan hệ lệ thuộc trong bản thân cấu trúc của hiện thực. Ông viết:" Con người phụ thuộc vào Chúa, nhưng sự phụ thuộc này ẩn náu sâu xa trong bản thân cấu trúc của hiện thực, và cần phải bỏ ra những nỗ lực nào đó để khám phá và xác lập nó"[31].

---

[31] *K.Vojtyla*. Những cơ sở của đạo đức học. Matxcova. 1991. tr.58.

Phương thức tồn tại và khắc phục sự tự tha hoá của con người

Tha hoá là việc biến hoạt động của con người và sản phẩm của nó, các quan hệ và các thiết chế thành các lực lượng thống trị con người. Những yếu tố cơ bản của sự tha hoá hiện thực là: a) sự tha hoá của sản phẩm lao động khỏi người sản xuất; b) sự tha hoá của lao động; c) sự tha hoá của nhà nước đại diện cho lợi ích chung khỏi lợi ích riêng và lợi ích nhóm, sự quan liêu hoá; d) sự tha hoá của con người khỏi tự nhiên, khủng hoảng sinh thái; e) sự trung gian hoá quan hệ của con người bởi quan hệ của vật, sự phi nhân cách hoá quan hệ giữa người với người; g) sự vô tổ chức, sự tha hoá khỏi các giá trị, các chuẩn tắc, các vai trò, sự vô tổ chức hoá xã hội, xung đột; h) sự tha hoá của con người khỏi con người, sự cô lập; i) sự tự tha hoá nội tâm của cá nhân - đánh mất cái tôi, sự lãnh đạm, sự vô nghĩa.

Tôn giáo biểu thị những yếu tố tha hóa nêu trên của cuộc sống hiện thực. Không phải tôn giáo phải chịu trách nhiệm về sự triển khai quan hệ tha hoá trong các lĩnh vực đời sống xã hội khác nhau, mà ngược lại, những quan hệ này quy định các hình thức khai thác thế giới theo các cách khác nhau về mặt tinh thần dưới các hình thức tha hoá, kể cả dưới hình thức tôn giáo. Tính tự chia cắt, tự mâu thuẫn của thế giới được thể hiện trong tôn giáo một cách tương ứng. Tôn giáo tái hiện việc chuyển hoá các lực lượng của bản thân con người thành các lực lượng xa lạ đối với con người, tôn giáo đảo lộn, sắp đặt lại, dịch chuyển các quan hệ hiện thực, "coi cái này là cái khác", nhân đôi thế giới. Thế giới "khác", khác biệt với thế giới hiện thực, trở thành nơi cư trú của những thực thể độc lập, có cuộc sống của riêng mình.

Khi tái hiện sự tha hoá hiện thực của con người trong các lĩnh vực kinh tế, chính trị, nhà nước, pháp lý, đạo đức, v.v., bản thân các nhân vật tôn giáo và những quan niệm về họ được khách quan hoá, thể hiện trong những mối quan hệ hiện thực qua lại giữa người với người.

Nhưng, sự khai thác thế giới trong tôn giáo không chỉ được quy về sự tái hiện quan hệ bị tha hoá. Khi tái hiện chúng, tôn giáo đồng thời cũng thể hiện với tư cách là phương thức khắc phục chúng. Nhu cầu giải phóng khỏi quyền lực của các lực lượng xa lạ, tìm kiếm sự thoả mãn trong những tư tưởng và lễ nghi tẩy rửa, sám hối, biện hộ, giải thoát, khắc phục sự tha hoá khỏi Chúa, sẽ đem lại cho con người thiên đường đã đánh mất, sự an ủi, v.v.. Tôn giáo xoa dịu những hậu quả của sự tha hoá hiện thực nhờ phân phối lại sản phẩm xã hội một cách có lợi cho các tầng lớp xã hội ít được bảo vệ nhất, nhờ làm việc từ thiện và lòng nhân từ, nhờ hợp nhất những cá nhân bị phân tán trong một cộng đồng, nhờ phát triển giao tiếp giữa cá nhân với cá nhân trong cộng đồng tôn giáo, v.v..

Phản ánh hiện thực

Tôn giáo ghi lại và tái hiện trong mình những thuộc tính của tự nhiên, của xã hội, của con người. Nếu tôn giáo là sự phản ánh, nếu sự phản ánh hiện thực diễn ra trong nó, thì nó bao hàm thông tin tương ứng về cái được phản ánh. Nhận được thông tin từ bên ngoài, nó tích cực xử lý và sử dụng thông tin để tự tổ chức và định hướng trong thế giới. Sự phản ánh bằng tín hiệu - thông tin giả định phải sử dụng những tác động với tư cách là công cụ ảnh hưởng ngược lại. Mặt khác, sự phản ánh này mang tính có chọn lọc, được thực hiện khi có tính đến những nguyên tắc riêng của tôn giáo, tôn giáo dự đoán trước,

báo trước kết quả tác động với các lĩnh vực hoạt động sống khác của con người.

Tôn giáo phản ánh những hiện tượng đa dạng của hiện thực. Nó trước hết phản ánh các mặt của hiện thực quy định sự không tự do và sự lệ thuộc của con người. Nhưng, sự phản ánh này không bao hàm hết toàn bộ nội dung của quá trình phản ánh trong tôn giáo. Tôn giáo tiếp nhận và xử lý thông tin về những mối quan hệ tự nhiên và xã hội đa dạng, về con người, nó cũng phản ánh các lực lượng bên ngoài thống trị con người, các quan hệ biểu thị sự tự do và khả năng quản lý những quá trình tự nhiên và xã hội của con người. Nó phản ánh toàn bộ hiện thực thông qua lăng kính phản ánh sự không tự do và sự lệ thuộc của con người. Những kết quả phản ánh được ghi lại trong ý thức, trong các phương tiện hành động và trong bản thân các hành động, trong các chuẩn tắc và các lược đồ cấu trúc, trong các sơ đồ tổ chức.

Tôn giáo như một tiểu hệ thống

Đối với toàn thể xã hội thì tôn giáo thể hiện như là một tiểu hệ thống xã hội. Mỗi lĩnh vực đời sống tinh thần đều thể hiện là một kết cấu phức tạp, trong đó hoạt động được thực hiện, có các yếu tố, cấu trúc hình thành. Bất kỳ hệ thống nào và các tiểu hệ thống của nó cũng đều không thể được quy về một yếu tố nào đó và không thể được xem xét ở bên ngoài mối liên hệ qua lại giữa những yếu tố đó, còn mối quan hệ qua lại giữa những yếu yếu tố ấy trước hết được thực hiện trong quá trình hoạt động. Trong tôn giáo, người ta tách biệt ý thức tôn giáo, hoạt động tôn giáo, quan hệ tôn giáo, thiết chế tôn giáo, tổ chức tôn giáo. Đến lượt mình, mỗi phương diện nêu trên đều được đặc trưng bởi hàng loạt dấu hiệu.

Vốn là tiểu hệ thống của xã hội, tôn giáo giữ vị trí khác nhau, biến đổi trong tiến trình lịch sử và hoàn thành những chức năng xác định một cách phù hợp với bối cảnh lịch sử cụ thể. Lịch sử chỉ ra rằng, tôn giáo giữ các vị trí sau đây trong xã hội.

1. Ý thức tôn giáo quy định, thâm nhập vào ý thức của nhóm và của cá nhân. Các cộng đồng tôn giáo trùng hợp với các cộng đồng dân tộc. Hoạt động tôn giáo cấu thành một khâu tất yếu của hoạt động xã hội. Quan hệ tôn giáo để lại dấu ấn ở các quan hệ xã hội khác. Các thiết chế hợp nhất trong mình quyền lực tôn giáo và quyền lực thế tục.

2. Ý thức thế tục tồn tại bên cạnh ý thức tôn giáo. Ý thức thế tục có thể chịu ảnh hưởng của tôn giáo, nhưng cũng có thể được giải phóng khỏi nó. Hoạt động tôn giáo dù được quy thành trách nhiệm, nhưng dần dần tách ra khỏi chuỗi hoạt động chung và ràng buộc với điều kiện không gian và thời gian xác định. Xu hướng loại bỏ dấu ấn của quan hệ tôn giáo ra khỏi quan hệ xã hội xuất hiện. Cộng đồng tôn giáo tiếp tục có kỳ vọng trùng hợp với cộng đồng dân tộc, nhưng quá trình phân hoá chúng lại diễn ra. Sự đồng nhất về thành phần tôn giáo và thành phần nhà nước thường được tuyên bố.

3. Ý thức tôn giáo giữ vị trí thứ yếu trong ý thức xã hội. Các hệ thống tư tưởng khác chiếm ưu thế. Hoạt động và quan hệ tôn giáo là một hình thức riêng của hoạt động và quan hệ. Các nhóm tôn giáo khác với các cộng đồng dân tộc và không trùng hợp với nhà nước. Quyền lực giáo hội và quyền lực thế tục thuộc về các thiết chế khác nhau.

Địa vị, chức năng và lĩnh vực hoạt động của tôn giáo thay đổi trong các kiểu xã hội khác nhau, ở các giai đoạn lịch sử khác nhau, ở các nước và các khu vực khác nhau.

Cá thể và cá nhân trong tôn giáo

Dưới các hình thức ban đầu của tôn giáo, con người riêng biệt không tách mình ra khỏi nhóm tôn giáo, thể hiện là cá thể, là đại diện đơn nhất của thị tộc hay của bộ tộc mà là đại diện của phức hợp dân tộc - tôn giáo. Con người riêng biệt chỉ có thể trở thành *cá nhân* trong tôn giáo (cũng như trong các lĩnh vực tồn tại khác) ở một giai đoạn xác định của quá trình tách biệt và phân biệt mình với cộng đồng. Trong các hệ thống tôn giáo phát triển, cá nhân có thể thể hiện dưới các loại hình khác nhau - thánh nhân, mất trí, nổi tiếng, khắc kỷ, ẩn sĩ, v.v., còn trong cuộc sống hàng ngày là tín đồ, người cuồng tín, người dao động, cá nhân với định hướng tôn giáo chiếm ưu thế hay con người với định hướng tôn giáo lệ thuộc, v.v.. Hệ thống tôn giáo phát triển không thể tồn tại thiếu cá nhân tôn giáo. Cá nhân tôn giáo là con người cùng với tổng thể những phẩm chất cá biệt của nó, trong đó những đặc điểm tôn giáo giữ một vị trí xác định, là con người có năng lực trở thành chủ thể của hoạt động tôn giáo. Cá nhân như vậy có phẩm chất "tinh thần tôn giáo" được cấu thành từ những quan niệm, những tư tưởng, niềm tin, nhu cầu, tình cảm tương ứng trong ý thức, còn trong ứng xử là cấu thành từ sự tham gia vào việc thờ phụng Chúa, tham viếng đền thờ, cầu nguyện, thực hiện những lễ nghi tôn giáo, ăn mừng các ngày lễ, ăn chay, v.v.. Phẩm chất tôn giáo tập trung trong quan hệ "Chúa - con người", "con người - Chúa" hay, tuỳ thuộc vào loại hình tôn giáo, trong một cái khác nào đó. Những phẩm chất tôn giáo được nội tính hoá(tiếng La Tinh: interior có nghĩa là bên trong), nội tâm hoá trong quá trình xã hội hoá, trong quá trình cá nhân nắm bắt kinh nghiệm xã hội ở môi trường văn hoá, nhờ đó mà tinh thần

tôn giáo của cá nhân hình thành. Tinh thần đặc trưng cho cá nhân từ giác độ mức độ cá nhân nắm bắt văn hoá tinh thần, kể cả văn hoá tôn giáo. Tinh thần thể hiện là việc nhận thức và tiếp cận với những giá trị, là tự ý thức và tự nhận thức, là việc nâng cao trí tuệ và cảm tính, là tìm tòi ý nghĩa và mục đích tồn tại, là phát hiện ra lý tưởng, là sự lắng nghe và nghe thấy tiếng nói của lương tâm, là sự sáng tạo. Những quá trình này có thể gắn liền với niềm tin tôn giáo hay với các định hướng thế giới quan khác. Niềm tin tôn giáo, tổng thể những quan niệm, những cảm xúc, những hy vọng, những hy vọng tôn giáo, việc tiếp xúc với văn hoá tôn giáo, những quá trình tâm lý tôn giáo mà trong quá trình đó diễn ra sự giải toả (catharsis), cấu thành tinh thần tôn giáo của cá nhân, còn nội dung của tinh thần này phụ thuộc vào nguồn gốc tôn giáo.

1.3. Quan niệm hiện đại về tôn giáo

Xét về mặt từ nguyên học thì thuật ngữ "tôn giáo" là một thuật ngữ vẫn còn đang tranh cãi. Người ta thường tách nó ra từ danh từ tiếng La Tinh: religio có nghĩa là "mộ đạo", "thần thánh", "đối tượng sùng bái"; tuy nhiên, Xixerôn (thế kỷ I tr. CN.) đã gắn liền nó với danh từ tiếng La Tinh: religere có nghĩa là "tập hợp lại", "suy ngẫm kỹ một lần nữa", "tin mừng", "tuân thủ", còn Phoiơbắc (Feuerbach), Ăngghen thì gắn liền nó với danh từ tiếng La Tinh: religare có nghĩa là "gắn liền", "hợp nhất". Người ta thường xác định tôn giáo là trực giác về thế giới, là tổng số những chuẩn tắc đạo đức và là một loại hình ứng xử được chế định bởi niềm tin vào sự tồn tại của một thế giới khác, "siêu cảm tính" và của những thực thể "siêu cảm tính" - các thần linh, các thánh nhân hay Thượng đế là những bậc đồng sáng tạo hay sáng tạo ra một cách hợp lý mọi hình

thức tồn tại vật chất và tinh thần, cũng như là tổng thể những nghi lễ và những hành vi ma thuật (lễ nghi tôn giáo) là những cái đảm bảo mối liên hệ của con người với các lực lượng siêu nhiên, phù hợp với tổ chức và sự hợp nhất của tín đồ. Với tính đa phương diện và toàn vẹn như vậy, định nghĩa này vẫn chủ yếu mang tính hình thức, không truyền đạt được vai trò đa dạng mà tôn giáo đã và đang hoàn thành trong cuộc sống của các tín đồ cũng như của toàn thể xã hội. Thậm chí có thể ghi nhận rằng không thể đưa ra được một định nghĩa đúng về mặt lôgíc hình thức của tôn giáo; bản chất của tôn giáo chỉ nhận thức được nhờ làm sáng tỏ những hình thức đa dạng cụ thể và những đặc trưng cơ bản của nó. Do vậy cần phải chỉ ra những trở ngại nảy sinh ở đây.

Định nghĩa tôn giáo

Mỗi một nhà tư tưởng lớn (thế tục hay tôn giáo) đều thường đưa ra định nghĩa của mình, khác với các định nghĩa hiện có, về tôn giáo, định nghĩa này bao hàm một cách không rõ ràng những tiền đề xuất phát do bối cảnh xã hội và văn hóa chung quy định. Lịch sử hình thành nền văn hóa châu Âu được đánh dấu bởi sự đối đầu giữa những người bảo vệ ý thức tôn giáo và những người bảo vệ ý thức thế tục (khoa học thường thể hiện là biểu tượng của ý thức thế tục), điều này tất yếu làm nảy sinh vô số định nghĩa về tôn giáo, vì các tôn giáo phát triển bao giờ cũng đưa ra sự lý giải của mình về nguồn gốc của mình là sự lý giải hoàn toàn không tương dung với sự lý giải thế tục. Chẳng hạn, tín đồ Thiên Chúa giáo kiên định sẽ lĩnh hội định nghĩa thế tục như là một định nghĩa thuần tuý bên ngoài, vì đối với tín đồ này thì tôn giáo chính là bản chất của tồn tại của tín đồ, là cơ sở của toàn bộ đời sống tinh thần, mà

đó chính là mối liên hệ, sự hợp nhất thực sự, thường xuyên với Chúa. Chính thần học đã xuất phát từ thực tế đó, nó không những khái niệm hóa kinh nghiệm tôn giáo của quần chúng mà còn xây dựng và bảo vệ hình thức "chân thực" (chính thống) của kinh nghiệm ấy. Hơn nữa, các nhà thần học còn khẳng định rằng, khi không chấp nhận niềm tin tôn giáo, con người không có năng lực thấu hiểu và xác định được bản chất của tôn giáo một cách khách quan và có nội dung phong phú. Song các nhà thần học cũng có các quan điểm khác nhau về vấn đề này. "Tôn giáo" là một sự trừu tượng hóa. Trên thực tế chỉ tồn tại các "tôn giáo lịch sử" - các cộng đồng cụ thể, thường có thái độ không thiện cảm hay thậm chí thù địch đối với nhau. Khi đó cần phải thừa nhận rằng một tín đồ nào đó chỉ có thể diễn đạt bản chất của tôn giáo của mình được nó coi là tôn giáo duy nhất đích thực. Chẳng hạn, các nhà thần học Thiên Chúa giáo thường bác bỏ quan niệm về Thiên Chúa giáo như "một" trong các tôn giáo, còn nhà thần học kiệt xuất thời hiện đại, K.Báctơ (Bart) đã phủ định rằng Thiên Chúa giáo nói chung là "tôn giáo", đó là chưa nói đến D.Bonhôphơ (Bolnof) là người kiên định một quan điểm nổi tiếng về "Thiên Chúa giáo phi tôn giáo". Những bất đồng trở nên hiển nhiên hơn nếu chúng ta vượt ra khỏi khuôn khổ của hữu thần luận vì, trong vô số những hiện tượng văn hóa được gọi là những hiện tượng tôn giáo, các đặc điểm khác nhau (kể cả các đặc điểm đã nêu ở trên) có một vai trò không như nhau, còn một số đặc điểm thì nói chung là vắng mặt (chẳng hạn, khái niệm về Chúa vắng mặt trong Phật giáo và Khổng giáo, Giáo hội - trong Hồi giáo, v.v.).

Những bất đồng quan trọng cũng thống trị trong các nhà triết học bác bỏ sự lý giải của thần học về tôn giáo. Khái niệm

"triết học" cũng đa nghĩa như khái niệm "tôn giáo", vì vậy mỗi nhà triết học đều hình thành định nghĩa của mình về nó một cách phù hợp với hệ thống của riêng mình. Chẳng hạn, đối với Ph.Sơmachơ (Scheiemacher) thì tôn giáo trước hết là một cảm giác đặc biệt về sự phụ thuộc vào cái vô hạn; Cantơ (Kant) hiểu ý niệm về Chúa là định đề cần thiết của lý tính thực tiễn thuần tuý, không gắn liền với hoàn cảnh sinh hoạt trần tục của con người; trong học thuyết Hêghen (Hegel), tôn giáo thể hiện là thang bậc chưa hoàn hảo, tồn tại trước triết học, trong quá trình phát triển của Tinh thần Tuyệt đối, v.v.. Có vô số những định nghĩa như vậy về tôn giáo: "niềm tin vào thế giới siêu cảm tính", "sự khu định giữa khách thể thần thánh và khách thể thế tục", "hệ thống tín ngưỡng và lễ nghi định hướng vào cái thần thánh", "hệ thống quy tắc đạo đức được các thần linh phê chuẩn", "cầu nguyện và những phương thức khác để hợp nhất với cái Tuyệt đối", "các nhóm xã hội được hợp nhất bởi một niềm tin thống nhất", v.v..

Mỗi một tôn giáo lịch sử đều thể hiện không đơn giản như là trực giác về thế giới và niềm tin, đây là một hiện tượng xã hội bộc lộ trong hành vi ghi nhận được bằng kinh nghiệm, trong quan hệ qua lại đặc thù giữa các nhân với nhau và trong hoạt động của các cộng đồng tôn giáo đặc biệt. Chúng trở thành đối tượng của tôn giáo học - tổng thể các bộ môn khoa học mà mỗi một trong số đó đều xác định đối tượng của mình và áp dụng các phương pháp nghiên cứu của riêng mình. Chẳng hạn, theo quan điểm của nhân học và tâm lý học, tôn giáo có thể được định nghĩa như là tâm thế của con người tự đồng nhất bản thân mình với thực tại tối cao, đáp ứng nhu cầu về việc đảm bảo an toàn cho bản thân và sự sinh tồn đáng tin

cậy. Tuy nhiên, việc viện dẫn vào các động cơ thuần túy của cá nhân không mở ra cánh cửa dẫn tới nhận thức về toàn bộ tính đa dạng của các tôn giáo cụ thể vì nhu cầu của cá nhân phụ thuộc vào bối cảnh văn hóa - xã hội không lặp lại trong lịch sử và bản thân cá nhân cũng thể hiện là đại diện của một giai cấp hay một nhóm xã hội xác định. Thêm vào đó là định nghĩa về tôn giáo ở đây được đánh tráo bằng những suy luận về các nguyên nhân lịch sử và các nguyên nhân tâm lý dẫn tới sự xuất hiện của nó. Sự phát triển của ý thức tôn giáo tất nhiên vẫn giữ lại một tính kế thừa nhất định. Tuy nhiên, chắc gì đã có thể tìm ra được các đặc trưng có nội dung giống nhau về tín ngưỡng của con người nguyên thuỷ và về các quan niệm tôn giáo hiện đại. Một điều khác cũng hiển nhiên là thái độ có phê phán đối với tôn giáo hoàn toàn không đảm bảo được một quan niệm phiến diện và hời hợt về nó. Chẳng hạn, đó là quan điểm của các nhà triết học duy vật Pháp thế kỷ XVIII, những người đã quy tôn giáo về sự "lừa dối". Và, ngược lại, suy luận của những người bảo vệ tôn giáo có uy tín nhất và kiên định nhất (các nhà giáo phụ học và các nhà triết học kinh viện, đó là chưa nói đến các nhà thần học hiện đại) đã ghi nhận nhiều đặc trưng mang tính bản chất của ý thức tôn giáo.

Thử nghiệm nhằm đưa ra một định nghĩa phổ quát và triệt để về tôn giáo còn vấp phải một trở ngại nữa. Pascan (Pascal) đã phân biệt một cách sáng suốt giữa "Chúa của các nhà triết học và Chúa của các nhà khoa học" với "Chúa của Ơbraham, của Giacốp và của Isắc", nói cách khác, giữa tôn giáo như nó thể hiện đối với nhà lý luận với tôn giáo như nội dung kinh nghiệm sống động của ý thức đại chúng. Dưới con mắt của tín đồ thông thường thì tôn giáo là một cái gì đó quan trọng hơn

nhiều so với tổng thể những thành tố riêng biệt có thể được khái quát một cách duy lý, mà đó chính là sự thể nghiệm nội tâm, thuần tuý cá nhân về Chúa trong đó những thành tố ấy mới có được nội dung tôn giáo đặc thù của mình.

Nguồn gốc của tôn giáo

Không thể giải thích nguồn gốc của tôn giáo thông qua những khiếm khuyết trong nhận thức hay sự dốt nát của con người, thông qua sự lừa đối có ác ý của "các cha cố và các bạo chúa". Trong khi đó thì trong tôn giáo học cho tới nay vẫn hiện diện dưới dạng rõ ràng hay không rõ ràng hình ảnh về kẻ mọi rợ dễ thương nhưng dốt nát mà, vốn dĩ không có khả năng giải thích, chinh phục các lực lượng tự nhiên, đã phải chịu đựng cảm giác sợ hãi, khủng khiếp, đã đi đến kết luận về sự tồn tại của một thế giới siêu nhiên và đã cố gắng ngăn chặn sự can thiệp tai hại của các lực lượng ấy bằng những hành vi đặc biệt của mình. Rốt cuộc là thực tiễn tôn giáo (sự thờ cúng) bị đánh giá một cách sai trái như một kết cấu thứ sinh, phái sinh - như hệ quả xuất hiện của các quan niệm về các lực lượng siêu nhiên hùng mạnh.

Cấu thành khởi nguyên của lịch sử loài người là các thị tộc và các bộ lạc - "các cơ thể sản xuất - xã hội cổ" (Mác) mà chỉ có thể tự tái sản xuất bản thân mình nhờ hoạt động cải tạo của con người. Điều kiện cho sự sống sót của những "ốc đảo" nằm ngoài giới tự nhiên ("văn hóa"), hay có thể nói, các ốc đảo "nhân tạo" hay thậm chí "siêu nhiên", như vậy là năng lực trấn chỉnh, vô hiệu hóa tác động mang tính chất thảm hoạ của thiên tai, tức là năng lực tạo ra các cơ quan và các cơ chế tự phát triển có khả năng hài hoà hóa, "nhân hóa" sự hỗn loạn ở bên ngoài, điều này có nghĩa là sự xuất hiện một thực tại mới

về chất (thực tại văn hóa, chỉnh thể xã hội), phục tùng các quy luật đặc biệt, nằm ngoài giới tự nhiên. Chính sự đối đầu giữa tính tự phát của giới tự nhiên "phát sinh" và tính có trật tự của giới tự nhiên "thứ sinh" ấy đã cấu thành cơ sở bản thể luận xã hội cho việc nhân đôi hiện thực, quy định sự xuất hiện hợp quy luật của những hành vi ma thuật ở thời cổ và những quan niệm về một thế giới siêu nhiên, xa lạ được tách dần dần ra khỏi chúng.

Những khiếm khuyết của sự phê phán duy lý đối với tôn giáo, tức của sự phê phán bỏ qua chiều cạnh bản thể luận của nó, được phản ánh trong quan điểm phổ biến về "thời đại phi tôn giáo" là quan điểm gắn liền sự xuất hiện của tôn giáo với một trình độ tri thức cho phép tách rời tư duy khỏi hiện thực. Trong khi đó thì ý thức ngay từ đầu đã xuất hiện ở bên trong hoạt động thực tiễn trực tiếp, tức với tư cách là ý thức đang tồn tại, chứ không phải là ý thức đang phản tư. Với quan niệm như vậy về các nguồn gốc của tôn giáo (dưới dạng các mầm mống của hành vi ma thuật và của những quan niệm gắn liền với chúng) thì tôn giáo được hiểu là một thành tố hợp quy luật lịch sử của hoạt động đặc thù người.

Sự sống còn của các thị tộc và của các bộ lạc cổ là không thể thiếu hành vi hợp lý về mặt xã hội của các thành viên, hành vi này lúc đầu đạt được là nhờ các quy tắc giao tiếp mang tính nghi lễ, bất khả xâm phạm giữa các nhóm người có độ tuổi và giới tính xác định, cụ thể là nhờ sự hiện diện của các vật tổ và các tabu (cấm đoán). Muộn hơn, khi mà ý thức và hành vi có nhân cách của con người trở nên hợp lý hơn, thì vai trò điều tiết của các quy định và của các chuẩn tắc chung trở nên quan trọng hơn, cá nhân áp dụng chúng một cách có tính đến bối cảnh cụ thể. Hoạt động hợp lý về mặt xã hội của con

người là chỉ có thể trong trường hợp nếu động cơ của nó vượt ra khỏi khuôn khổ những nhu cầu và những lo âu của nó với tư cách một thực thể hữu hạn, hữu tử và gắn liền một cách nào đó với những nhu cầu và những lợi ích của toàn thể xã hội mà sự tồn tại được quan niệm là vô hạn. Những lý tưởng và những giá trị đã xuất hiện như vậy, chúng có khả năng chèn ép những sự đứt đoạn đau đớn hình thành trong ý thức của con người hữu tử - tổng hợp giữa thể xác và linh hồn, " tính nhất thời và sự vĩnh hằng". Điều này là chỉ có thể đạt được theo con đường siêu việt hóa, tức định ra một thực tại tối cao khác, những giá trị vĩnh hằng đặc biệt, khái niệm về cái tuyệt đối và tư tưởng về sự bất tử, tóm lại là các lý tưởng vượt lên trên lợi ích của cá nhân hữu hạn và cấu thành "sự quan tâm tối đa" của nó (P.Tilích). Đó là lôgíc lịch sử của sự hình thành và tách biệt dần dần ý thức tôn giáo ra khỏi cuộc sống thị tộc do nghi lễ điều tiết.

Thần thoại và tôn giáo

Lễ nghi của các cộng đồng thị tộc nguyên thuỷ đã gán cho những hiện tượng và lực lượng tự nhiên các năng lực và các thuộc tính đặc trưng cho quan hệ của con người với nhau. Thế giới ở đây vẫn là một, nó vẫn chưa bị phân chia ra thành đời sống văn hóa - tự nhiên của thị tộc và các lực lượng siêu nhiên ở bên ngoài. Sự tan rã của các công xã thị tộc, sự hợp nhất của chúng và những chuyển biến khác thành một cộng đồng lịch sử mới đã làm suy yếu rường cột của tồn tại mang tính lễ nghi. Lần đầu tiên thời gian với tư cách ký ức sống động về lịch sử của tộc người đã tham gia vào ý thức xã hội. Một thời đại mới đã bắt đầu - thời đại thần thoại, cuộc sống cùng với thần thoại và trong thần thoại.

Chức năng chủ yếu của ý thức thần thoại là việc đảm bảo tính chất phát triển có kế thừa của cơ cấu xã hội đang tồn tại, là việc duy trì sự thống nhất và sức sống của nó trong cuộc cạnh tranh với các cộng đồng khác. Điều này đã đạt được bằng cách chuyển biến kinh nghiệm nhận thức và tâm lý - đạo đức của ý thức nhóm và hoạt động thực tiễn của một tộc người riêng biệt, bằng cách luận chứng cho quyền tồn tại bền vững của nó với tư cách một chủ thể xã hội độc đáo. Nói cách khác, vấn đề là việc hình thành những giá trị, những hình ảnh, những lý tưởng tập thể, đặc biệt đứng trên cá nhân, dường như gắn liền với tính vĩnh hằng, vượt ra khỏi khuôn khổ tồn tại hiện có, thế tục của con người và qua đó chuẩn bị cho sự xuất hiện của tôn giáo như một hình thái đặc thù của văn hóa.

Tư duy thần thoại dần dần đã được tách ra khỏi lĩnh vực cảm xúc, làm sáng tỏ các mối quan hệ mang tính kinh nghiệm chủ nghĩa, được khẳng định và xem xét một cách duy lý giữa chủ thể và khách thể, giữa sự vật và lời nói, giữa thời gian có trước và thời gian tiếp sau đó, chuẩn xác hóa tri thức về những sự lệ thuộc nhân quả hiện thực. Nói tóm lại, quá trình xem xét lại các quan niệm thần thoại về môi trường bao quanh đã diễn ra một cách có lợi cho tri thức duy lý của triết học. Tuy nhiên, trong lịch sử cũng đã xuất hiện một xu hướng khác, mà chính là xu hướng tách rời tôn giáo ra từ thần thoại trong khi vẫn kế thừa nhiều đặc điểm đặc trưng của thần thoại. Đây trước hết là việc vượt ra khỏi thế giới hiện thực, cảm tính, là quan niệm về người sáng lập vĩ đại ra một học thuyết tôn giáo cụ thể, mô tả những phép mầu không đạt tới được đối với lý tính con người, là việc đưa vào bức tranh chung về thế giới những quan niệm tưởng tượng về một thực tại tưởng tượng khác và những chủ

nhân của nó. Chính thần thoại đã cấu thành cái nôi, xuất phát điểm cho sự xuất hiện của các hình thức tôn giáo sơ kỳ mà tổng thế sau này đã được gọi là "đa thần giáo".

Sự khác biệt giữa thần thoại và tôn giáo là hiển nhiên, vì thần thoại không phải là biểu tượng tôn giáo, còn tôn giáo là niềm tin vào thế giới siêu nhiên và là cuộc sống phù hợp với niềm tin ấy, kể cả một loại đạo đức, lối sống, ma thuật, lễ nghi, bí tích, nói chung là một sự thờ cúng nhất định. Còn thần thoại nói chung không bao hàm trong mình một cái gì siêu nhiên cả, không đòi hỏi một niềm tin nào cả. Niềm tin giả định một cái gì đó đối lập với người đang có niềm tin và với cái mà người ta tin vào đó. Ý thức thần thoại phát triển từ trước khi có sự đối lập này, và do vậy ở đây không phải là niềm tin và cũng không phải là tri thức mà là ý thức của riêng mình mặc dù là ý thức hoàn toàn độc đáo. Theo quan điểm của con người nguyên thuỷ là con người vẫn chưa đạt tới sự phân định giữa niềm tin và tri thức, bất kỳ khách thể thần thoại nào cũng là đáng tin cậy và là hiển nhiên tới mức vấn đề ở đây không phải là niềm tin, mà là việc đồng nhất con người với môi trường bao quanh nó, tức tự nhiên và xã hội. Vốn không phải là một hành vi ma thuật, thần thoại vẫn không bao hàm trong mình một lễ nghi nào. Ma thuật, lễ nghi, tôn giáo và thần thoại là những hiện tượng khác nhau về nguyên tắc, thậm chí còn trái ngược với nhau. Từ đó nảy sinh vấn đề xác định tính tôn giáo là cái khác biệt so với tính ẩn dụ, tính viễn tưởng, tính bóng gió, v.v. là những cái đặc trưng cho trực giác về thế giới của thần thoại.

Người ta thường nhận thấy sự đặc thù của ý thức tôn giáo là ở năng lực siêu việt hóa của nó, tức năng lực vượt ra khỏi khuôn

khổ của thực tại cảm tính và thừa nhận một thế giới siêu nhiên, các thực thể, các giá trị siêu việt, nói đơn giản hơn là Thượng đế hay các thần linh. Tuy nhiên, thế giới khác này cũng hiện diện một cách nào đó không những trong các thần thoại mà cả trong các hệ thống ý thức thế tục ("bổn phận" trong đạo đức, "tinh thần tuyệt đối", "ý chí", "vương quốc", v.v. trong các hệ thống triết học khác nhau, thậm chí cả trong các học thuyết xã hội vô thần, như lý tưởng về xã hội hoàn hảo).

Đặc điểm độc đáo của tôn giáo là ở việc đề ra mối liên hệ ngược giữa các thế giới ấy, tức khả năng của thế giới siêu nhiên có tác động mang tính quyết định đến số phận của thế giới những người thế tục. Do vậy, bất kỳ tôn giáo nào cũng bao hàm cái được gọi là thờ cúng, tức tổng thể những nghi lễ mang tính ma thuật đặc thù, thực hiện mối liên hệ ấy, đảm bảo tác động được hy vọng của thế giới xa lạ đến số phận của con người. Quan niệm về tính chất của sự tác động như vậy có thể là khác nhau: cơ học (ma thuật nguyên thuỷ), phụ thuộc vào việc hoàn thành lời răn (Do Thái giáo), phụ thuộc vào lòng mộ đạo, "việc thiện của con người" (Cơ Đốc giáo), phụ thuộc vào sự tiền định tuyệt đối của Chúa (Tin Lành giáo), v.v.. Tôn giáo là không thể thiếu sự thờ cúng như vậy.

Các hình thức tôn giáo sơ khai. Đa thần giáo

Một trong các hình thức sớm nhất của việc tâm thần hóa và tinh thần hóa các hiện tượng tự nhiên, tức gán cho chúng nguyện vọng, tình cảm, ý chí, là **chủ nghĩa bái vật**, chủ nghĩa này căn cứ trên quan niệm cho rằng những vật thể vật chất riêng biệt, ngoài những thuộc tính cảm tính, bên ngoài, còn có các năng lực siêu nhiên mà con người có thể sử dụng cho mục đích của mình nhờ những hành vi ma thuật đặc biệt. Song song

với đó thì **vật linh luận** cũng xuất hiện, đây là niềm tin vào sự tồn tại độc lập của linh hồn con người là cái đang dần dần rời khỏi thể xác con người, cũng như là niềm tin vào các thần linh thực vật, động vật, tổ tiên, khẳng định cho điều đó được con người phát hiện ra trong giấc mơ, bệnh tật, cái chết. Tôtem giáo (tục thờ vật tổ) được phổ biến rộng rãi, đây là quan niệm về mối liên hệ ma quái giữa một bộ lạc hay một thị tộc với một động vật hay một thực vật cụ thể, về tổ tiên hùng mạnh, bao hàm trong mình đặc điểm của con người và của động vật, về những người bảo trợ cho một cộng đồng cụ thể. Sau đó đã xuất hiện những quan niệm phức tạp hơn về sự tồn tại của linh hồn sau cái chết của con người, về khả năng di chuyển của nó vào các thể xác mới, về thế giới âm phủ vĩnh hằng, v.v.. Người ta tạo dựng các hình ảnh về thế giới những thần linh giống con người và cư trú ở trong thế giới của con người, có những cảm xúc và khát vọng của con người. Các thần linh của đa thần giáo không đứng trên giới tự nhiên, chúng hoạt động ở bên trong vũ trụ đã được "tâm thần hóa" với tư cách sự hóa thân của các lực lượng xã hội và của các lực lượng tự nhiên khác nhau, đảm bảo trật tự được xác lập dứt khoát của vũ trụ. Thần linh trong đa thần giáo hiện diện trên trái đất với tư cách là những kẻ cùng tham gia vào sinh hoạt hàng ngày của con người. Đền thờ cổ đại có một sự phân cấp nghiêm ngặt giữa các thần linh hùng mạnh, những vị anh hùng, những người hữu tử bình thường, các thần linh được nhân cách hóa, có tên gọi của riêng mình, có các lĩnh vực hiện thực tự nhiên và hiện thực xã hội xác định phục tùng chúng; nơi sinh sống của chúng thường nằm ở giữa con đường dẫn tới các thiên thể - ở trên đỉnh Ôlimpia. Bộ mặt của chúng cũng biến đổi: những vị thần bất tử tích cực can thiệp vào đời sống của con người, chia xẻ

mọi tình cảm và khát vọng tầm thường của họ; chúng là những kẻ hay ghen tức và tàn ác. Tuy nhiên, đường phân định giữa các nhân vật thần thoại và các nhân vật tôn giáo đã được vạch ra trong viễn cảnh hình thành hữu thần luận sẽ chiếm ưu thế sau đó: sự phân định và đối lập ngày một rõ ràng và mang tính nguyên tắc hơn giữa thể xác và tinh thần, giữa cái thần thánh và cái thế tục, giữa cái hạ giới và cái thượng giới. Dân tộc của các nhà nước đang xuất hiện sống trong thế giới phụ thuộc lẫn nhau đứng trên cá nhân, đã được ý thức pháp lý thể hiện, ý thức này làm sáng tỏ sự thống trị của một số tầng lớp xã hội này đối với một số tầng lớp khác. Những người sở hữu quyền lực tối cao (vua chúa, bạo chúa) trở thành biểu tượng chính cho tính toàn vẹn của nhà nước. Trong lĩnh vực tinh thần, điều này thể hiện ở việc đề cao những nhân vật anh hùng mang tính thần thánh lên thành hình ảnh một Thượng đế tối cao.

Cùng với quá trình xã hội trở nên phức tạp hơn và được phân chia ra thành các tầng lớp và các giai cấp xã hội thì một tầng lớp các nhà hoạt động chuyên nghiệp đặc biệt (tư tế, tăng lữ, linh mục), cũng như các thiết chế xã hội đặc biệt (trước hết là giáo hội) có kỳ vọng đóng vai trò những kẻ trung gian duy nhất không thay thế được giữa thế giới trần tục và thế giới thần thánh, đóng vai trò những kẻ lý giải tuyệt đối đúng ý chí tối cao của Thượng đế và qua đó là phân chia phước lành cho những người bình dân, đã hình thành. Vì các thiết chế và các tổ chức như vậy tất yếu tham gia vào các cơ cấu quyền lực nhà nước, nên điều ấy đã cho phép mạo nhận lợi ích nghiệp đoàn của các tầng lớp xã hội ít ỏi là lợi ích của nhân dân, của dân tộc, nói cách khác, nó cho phép thần thánh hóa và duy trì chế độ xã hội đang tồn tại nhân danh Thượng đế. Đây là đặc điểm quan trọng hàng đầu của tôn giáo - xu hướng thể chế hóa của nó.

Tôn giáo trong nền văn hóa châu Âu (phương diện xã hội của tôn giáo)

Hiện nay, tất cả mọi người đều thừa nhận rằng, Thiên Chúa giáo đã có ảnh hưởng quan trọng đến quá trình hình thành nền văn minh phương Tây. Thiên Chúa giáo thường gắn liền với sự chuyên chế của Giáo hội là tổ chức thống trị toàn bộ lĩnh vực đời sống tinh thần. Tuy nhiên, sức mạnh này trước hết được quy định bởi một thực tế là vào thời trung cổ, Thiên Chúa giáo đã thống trị trong ý thức đại chúng châu Âu. Đối với con người thời kỳ này thì niềm tin vào Chúa là chân lý tối cao, là cơ sở cho sự nhận thức về thế giới, là cái quy định lối ứng xử hàng ngày. Do vậy, địa vị hàng đầu trong văn hóa tinh thần tất yếu thuộc về thần học. Một mặt, thần học đã trình bày niềm tin tôn giáo đại chúng dưới dạng khái niệm, còn mặt khác - biến niềm tin ấy thành một rường cột sống động của lịch sử dưới hình thức hệ thống hóa nhờ đưa ra một hệ thống ký hiệu phổ biến là cái đảm bảo tính toàn vẹn và kế thừa của văn hóa trung cổ. Quá trình hình thành triết học, khoa học, đạo đức học, nghệ thuật đã diễn ra trong khuôn khổ của tư tưởng thần học. Chính Thiên Chúa giáo đã đảm bảo sự thống nhất chính trị - xã hội và tinh thần của nền văn minh phương Tây mà không phải ngẫu nhiên lại được gọi là nền văn minh Thiên Chúa giáo.

Vai trò của Thiên Chúa giáo là quan trọng không kém trong việc ý thức về khái niệm "tự do" (Hegel). Chúa Giêsu không những dựa vào nỗi sợ hãi và nguy cơ trừng phạt mà còn dựa vào ý thức đạo đức của con người, vào lương tâm, vào con người bên trong (Augustin). Và, nếu tôn giáo đối với tín đồ là mối liên hệ với thực tại thần thánh thì đối với tín đồ Thiên

Chúa giáo - đó là mối liên hệ với cá nhân Chúa, mối liên hệ này tạo ra ý thức cá nhân, hy vọng hội ngộ riêng tư với Đức Chúa Con, cảm giác về tự do nội tâm, về sự được giải thoát khỏi tội lỗi và về sự khắc phục được cái ác xã hội. Sau nhiều thế kỷ tồn tại của mình, Thiên Chúa giáo đã ghi nhận và khái quát kinh nghiệm sống phong phú của những người khắc kỷ cố gắng sống "trong lòng Chúa"; nó đã làm sáng tỏ và kiện toàn hệ thống tư tưởng, thói quen tư duy, quy tắc, lễ nghi, tức những cái đã trở thành những giá trị tinh thần phổ biến (sự thắng lợi cuối cùng của chính nghĩa, trừng phạt những tội ác, thái độ luôn sẵn sàng truyền đạo một cách không khoan nhượng, ý thức trách nhiệm đối với số phận của những người khác, v.v.), và đã vạch ra con đường chủ đạo để hình thành tự ý thức có nhân cách. Thiên Chúa giáo đã đưa ra một lý tưởng cao cả nhất - hình ảnh của Chúa trong Phúc âm - mà con người luôn hướng tới nhưng không bao giờ đạt tới, do vậy con người cần phải đấu tranh chống lại tội lỗi, phải nằm trong trạng thái "có lương tâm căng thẳng". Qua đó tín đồ lĩnh hội Thiên Chúa giáo như là cơ sở chung cho tồn tại của mình, cơ sở được nó khẳng định thông qua kinh nghiệm sống của bản thân và hình ảnh của các nhà truyền giáo vĩ đại.

Đánh giá vai trò và vị trí của Thiên Chúa giáo trong việc hình thành văn hóa châu Âu, cần phải tính đến đặc điểm đã nêu ở trên của tôn giáo - mà chính thiên hướng thể chế hóa là cái làm sáng tỏ được rất nhiều số phận lịch sử của tôn giáo. Thứ nhất, các liên minh tôn giáo thường bắt niềm tin chính thống ban đầu là cái phục tùng lợi ích nhóm của mình nhờ xây dựng những tín ngưỡng đặc biệt mà sau này chúng bảo vệ và truyền bá một cách kiên định. Thứ hai, tham gia vào lịch sử không những với tư cách niềm tin của những cá nhân mà còn

với tư cách hệ thống các thiết chế xã hội, tôn giáo tất yếu bị lôi cuốn vào lĩnh vực chính trị. Ngoài ra, các phong trào tôn giáo - xã hội khác nhau cũng xuất hiện ở bên ngoài Giáo hội (tà giáo, giáo phái), chúng trở thành một thành tố quan trọng của lịch sử chính trị - xã hội châu Âu.

Qua đó Thiên Chúa giáo ngày càng có được tính chất của một hệ tư tưởng biểu thị lợi ích của các đẳng cấp, các giai cấp và các nhóm xã hội nhất định. Tuy nhiên, cùng với quá trình thế tục hóa xã hội, vai trò chính trị của tôn giáo cũng suy giảm, mặc dù một số tàn dư vẫn còn giữ lại cho tới ngày nay (sự đối đầu giữa những người Cơ Đốc giáo và những người Tin Lành giáo ở Bắc Ailen, v.v.). Hơn nữa, những xung đột dựa trên cơ sở tôn giáo - sắc tộc ngày càng xuất hiện thường xuyên hơn tại các nước đang phát triển. Cội nguồn tôn giáo tự thân nó không thể trở thành nguyên nhân của những xung đột xã hội: chúng hoàn toàn do các mâu thuẫn kinh tế - chính trị (đấu tranh vì lãnh thổ, các nguồn nguyên liệu, thị trường tiêu thụ) quy định, các mâu thuẫn này vẫn cho phép có các cuộc thương lượng và sự đồng thuận chung, thậm chí cả khi ý thức đại chúng lĩnh hội chúng như là cái chống lại các giá trị văn hóa, dân tộc của họ. Còn trong trường hợp thần thánh hóa, chúng được các bên tham gia lý giải như là xung đột tất yếu giữa các lực lượng thần thánh và các thế lực quỷ dữ, loại trừ mọi sự thoả hiệp ("thánh chiến"). Đồng thời, với tư cách một hệ thống tín ngưỡng riêng tư, Thiên Chúa giáo không có định hướng chính trị nhất quán vì nó thường biểu thị các phong trào giải phóng, dân chủ (chủ nghĩa hoà bình, thuyết Phúc âm xã hội). Sự tương tác giữa tôn giáo với các lĩnh vực văn hóa khác cũng mang tính hai mặt như vậy.

Tư tưởng Cơ Đốc giáo về khả năng nhận thức một cách duy lý các đặc tính của Chúa (*thần học tự nhiên*), quan niệm về Vũ trụ như về chủ ý của Chúa đã được hiện thực hóa, đương nhiên, đã kích thích khoa học phát triển, kích thích thái độ tin tưởng vào sự hiện diện các mối liên hệ và các quy luật khách quan, nhận thức được một cách duy lý, những thành tựu của khoa học tự nhiên là không thể thiếu đóng góp của Thiên Chúa giáo cho nhận thức về con người và thế giới. Đồng thời toàn bộ lịch sử châu Âu cũng được đánh dấu bởi sự đối đầu gay gắt giữa tôn giáo và khoa học do sự hiện diện hai chức năng khác nhau của văn hóa chế định là: chức năng nhận thức định hướng vào việc nghiên cứu các quy luật của tự nhiên và của xã hội, và chức năng tư tưởng hệ (điều tiết) đảm bảo tính toàn vẹn của tính ổn định của cơ thể xã hội. Chẳng hạn, C.Mác đã phân biệt các phương thức thực tiễn và lý luận trong việc khai thác hiện thực. Ông coi phương thức lý luận là khoa học, còn phương thức thực tiễn là tôn giáo, pháp lý, đạo đức, nghệ thuật.

Sự đối đầu giữa tôn giáo và khoa học không thể được quy về sự luận chiến xung quanh việc giải thích những luận điểm khoa học tự nhiên riêng biệt. Khoa học không đơn giản là tổng thể tri thức mà còn là một hoạt động xã hội đặc thù, xây dựng các định hướng giá trị riêng của mình: thái độ trung thành với chân lý, thái độ sẵn sàng bảo vệ nó khỏi những thiên kiến lạc hậu, khỏi những giáo điều cổ hủ và những quyền uy mang tính tư tưởng hệ. Tôn giáo cũng cố gắng khám phá ra "chân lý" nhưng đưa một nội dung khác vào thuật ngữ này. Nhà khoa học hướng tới tri thức mới, hiện chưa có ai biết tới. Chân lý ấy đã mặc khải cho con người tôn giáo; nó cũng biết chân lý ấy

do ai trình bày và trình bày khi nào. Điều quan trọng đối với nó là thể nghiệm chân lý một cách riêng tư, nuôi dưỡng trí tuệ và trái tim bằng chân lý ấy.

Từ đó nảy sinh những xung đột của khoa học với Giáo hội là tổ chức dùng quyền uy của mình để khẳng định bức tranh tôn giáo về thế giới. Vì Giáo hội đánh giá những phát hiện khoa học tự nhiên không phải từ góc độ tính chân thực của chúng mà từ góc độ khả năng "hoà nhập" với bức tranh tôn giáo về thế giới, nên sự tiến bộ của khoa học tất yếu biến thành một chuỗi những sự xúc phạm không những đến những luận điểm riêng biệt trong hệ giáo lý của Giáo hội mà còn đến bản thân nguyên tắc xây dựng hệ thống giáo lý ấy. Chẳng hạn, phát hiện của Côpécníc đã gây ra sự phản đối dữ dội của Giáo hội trung cổ không phải vì nó làm cho người ta hoài nghi hệ thống Ptômêtê, mà vì nó đã phá huỷ nội dung thiêng liêng, mang tính tư tưởng hệ mà Giáo hội đã gán cho hệ thống địa tâm: quan niệm về vũ trụ như tạo phẩm hoàn hảo của Chúa, sự đối lập mang tính nguyên tắc giữa trái Đất và "thiên giới", v.v.. Tình hình cũng là hệt như vậy đối với quan điểm địa lý học của Laien (Laiell) và đặc biệt là thuyết tiến hóa của Đácuyn là học thuyết đã thủ tiêu luận điểm then chốt của Phúc âm về việc sáng tạo ra con người.

Một lĩnh vực đối đầu căng thẳng giữa tư tưởng thế tục và tư tưởng tôn giáo là những vấn đề đạo đức học và luân lý. Thậm chí nhiều nhà thần học thừa nhận tầm quan trọng của đạo đức phi tôn giáo, vẫn kiên định rằng đời sống tinh thần có đầy đủ giá trị của con người là không thể thiếu niềm tin vào Chúa vì trong trường hợp này, đạo đức bị tước mất tiêu chuẩn tuyệt đối và những quy định của nó tất yếu biểu thị lợi ích vị

kỷ nhất thời của những cá nhân riêng biệt hay của các nhóm xã hội. Lập trường như vậy có thể bị đem đối lập với việc xác nhận năng lực siêu việt hóa không những cuả tôn giáo mà còn của các hình thức văn hóa khác, do vậy, với khả năng hình thành các cái tuyệt đối tối cao về đạo đức trong khuôn khổ ý thức thế tục. Thêm vào đó có thể kể tới vô số sự kiện khi mà những hành vi phản đạo đức và dã man (như chiến tranh tôn giáo) đã được thần thánh hóa nhân danh Chúa. Quan niệm về sự không phụ thuộc của đạo đức vào tôn giáo cấu tành một truyền thống lâu đời của tư tưởng triết học, được luận chứng đầy đủ nhất trong siêu hình học tiên nghiệm của Cantơ. Người ta bắt đầu phân định ý thức tôn giáo và ý thức đạo đức vốn đã có liên hệ mật thiết với nhau ngay từ đầu cùng với quá trình thế tục hóa xã hội và hình thành tự do tư tưởng và chủ nghĩa vô thần.

Trong suốt nhiều thế kỷ, nghệ thuật và văn học châu Âu đã được các cốt truyện và các nhân vật trong Phúc âm gây cảm hứng, chúng định trước các loại hình thuần tuý, tối cao về con người, mặc dù ảnh hưởng, chẳng hạn, của Canvanh giáo khắc kỷ không so sánh được với thuyết Liutơ là học thuyết bao hàm nhiều yếu tố của văn hóa dân gian. Còn đối với Chính Thống giáo thì nó đánh giá nghệ thuật như là "thành tố tôn giáo nhất của văn hóa nằm ngoài tôn giáo"; nghệ thuật có khả năng cải tạo thế giới, nhưng chỉ khi có tác động "hồi sinh" của Ân sủng Chúa.

Quan hệ giữa tôn giáo và triết học được trung gian hóa thông qua thần học, thần học cũng cố gắng xây dựng một thế giới quan toàn vẹn, bao trùm lên tất cả, điều này định trước quan hệ qua lại đa nghĩa giữa chúng (về các phương diện đương đại và lịch đại). Bắt đầu từ thời cổ đại, thần học và triết

học đã phát triển trong một dòng chảy chung (chẳng hạn, Aristốt xác định thần học là "triết học thứ nhất") và đã cần đến nhau. Tuy nhiên, sự chiếm ưu thế của các xu hướng duy lý chủ nghĩa trong triết học tất yếu tạo ra quan hệ căng thẳng giữa chúng, dẫn tới sự phân định rạch ròi giữa chúng (Đêcáctơ, Spinôda, Cantơ, Hêghen, Raxen, v.v.). Thêm vào đó, ranh giới giữa triết học và thần học bao giờ cũng thể hiện là không rõ ràng. Thứ nhất, ở bên trong triết học đã hình thành các học thuyết dựa vào kinh nghiệm tôn giáo (như Kiếccơga (Kiergaard), chủ nghĩa hiện sinh, triết học cuộc sống, v.v.); thứ hai, các nhà thần học từ lâu đã cố gắng xây dựng "thần học triết học" nhằm hài hòa hóa ý thức tôn giáo và ý thức thế tục. Sự đan xen giữa các truyền thống khác nhau trong thần học (chủ nghĩa nguyên giáo - chủ nghĩa hiện đại), cũng như trong triết học (chủ nghĩa vật lý - chủ nghĩa nhân cách) tạo ra quan hệ qua lại vô cùng đa dạng giữa chúng, toàn bộ lịch sử triết học chứng tỏ điều ấy. Với toàn bộ thực tế đó thì sự khác biệt mang tính hình thái giữa chúng vẫn được giữ lại. Khi cố gắng đạt tới "thế giới sống" của con người và phân tích tính có luận chứng của các tín ngưỡng tôn giáo từ lập trường của lý tính, triết học vẫn cởi mở cho những sự lý giải mang tính phê phán triệt để của mọi hình thức văn hóa; còn những cách tân thần học phục tùng quyền uy của Lời nói của Chúa được tôn trọng như là chân lý bất khả xâm phạm, và phục tùng nhiệm vụ bảo vệ ý thức tôn giáo.

Tương lai của tôn giáo

Vấn đề tương lai của tôn giáo nhận được những đánh giá rất khác nhau. Kỳ vọng của Thiên Chúa giáo về việc độc quyền giải quyết cái gọi là những vấn đề hiện sinh, lẽ sống

theo con đường định ra các giá trị tối cao, vượt ra khỏi khuôn khổ nhãn quan của cá nhân hữu tử, là không phải là hoàn toàn đúng: toàn bộ văn hóa cũng hoàn thành chức năng này khi nó đảm bảo tính kế thừa trong kinh nghiệm sống động, có nhân cách giữa các thế hệ. Văn hóa là mối liên hệ giữa con người với nhau, văn minh là mối liên hệ giữa các sự vật, còn sự nghiệp sáng tạo của nhà văn hóa là cuộc sống mở ra cho mình con đường dẫn tới sự vĩnh hằng. Khái niệm "lý tưởng tối cao", "cái tuyệt đối về đạo đức" cũng hình thành cả trong tư duy thế tục, tư duy này đưa ra giải pháp của mình về vấn đề sứ mệnh của con người.

Nói cách khác, quan niệm về Chúa toàn năng hay về các thần linh, về linh hồn vĩnh hằng của con người và về phần thưởng ở thế giới bên kia là một trong những phương thức có thể để giải quyết vấn đề căn bản về sự sống và cái chết, vấn đề này có những bất đồng sâu sắc hơn trên bình diện bản thể luận giữa những người hữu thần và những người vô thần, hơn nữa là giữa những người theo các tín ngưỡng khác nhau. Lịch sử đã cho thấy sự thay thế lẫn nhau giữa các cái tuyệt đối về đạo đức. Nếu trước kia con người dựa vào sự bảo trợ của thần linh, thì kể từ thế kỷ XVII, ảnh hưởng của các giá trị thế tục khác đã tăng lên, chúng thể hiện dưới các hình thức khác nhau - đạo đức, thẩm mỹ, triết học, chính trị.

Chẳng hạn, thống trị ở cuối thế kỷ XIX là quan niệm về sự bắt đầu nhanh chóng của "tương lai vô thần". Trên thực tế, ở phương Tây đã diễn ra quá trình thế tục hóa, nó loại dần tôn giáo và giáo hội ra bên lề cuộc sống xã hội. Tuy nhiên, ngay cuộc chiến tranh thế giới lần thứ nhất đã cho thấy sự khủng

hoảng sâu sắc của 'loài người ở châu Âu" (Huxéc); nó triệt tiêu tận gốc các quan điểm duy tiến bộ của chủ nghĩa tự do, làm tăng cường các học thuyết phi duy lý chống duy khoa học, kể cả trong triết học và thần học (chủ nghĩa hiện sinh, thần học biện chứng). Những vấn đề toàn cầu ngày một trở nên gay gắt hơn đã làm tăng hơn nữa các xu hướng này, bắt người ta phải nói về một "làn sóng tôn giáo - thần bí" mới. Có cảm tưởng rằng thế giới vô thần hiện đại đang hình thành một loại tôn giáo mới (Haiđơgơ), nó thể hiện ở sự xuất hiện vô số tôn giáo phi truyền thống, ở sự quan tâm ngày một tăng đến các tư tưởng của chủ nghĩa toàn thống, đến các hình thức tri thức bí truyền đa dạng, đến việc phục hồi các cơ cấu tôn giáo cổ với tư cách biểu tượng về tâm linh dân tộc và chế độ nhà nước dân tộc là cái đối lập với sự bành trướng toàn cầu của văn hóa đại chúng phương Tây. Hiện nay, văn hóa thế tục vẫn chưa trả lời một cách thoả đáng cho những vấn đề hiện sinh, lẽ sống mà mỗi người đều cảm nhận thấy rất sâu xa từ trái tim mình, thì đối với phần lớn loài người, niềm tin vào Chúa vẫn là biểu tượng và cơ sở cho hy vọng vào sự thắng lợi của cái thiện, vào khả năng tiếp cận được với các chân lý vĩnh hằng của tồn tại.

Chương II

QUYẾT ĐỊNH LUẬN CỦA TÔN GIÁO

Hệ thống quyết định luận:

Khi giải thích tôn giáo, cần phải trả lời cho câu hỏi nó xuất hiện, tồn tại và được tái tạo dưới ảnh hưởng của những yếu tố nào. Chúng ta xem xét hệ thống quyết định luận trên các bình diện khác nhau, trước hết cần tách biệt *các loại quan hệ* trong hệ thống này. Quan hệ nhân quả sinh ra tôn giáo, các hiện tượng và quá trình tôn giáo khác nhau với tư cách hệ quả, những mối quan hệ nhân quả là nhân tố biểu sinh chủ yếu. Những mối liên hệ lịch sử cũng quan trọng: tôn giáo không những là kết quả của những nguyên nhân đã tác động trong quá khứ và đang tác động ở thời hiện đại mà còn là kết quả phát triển của toàn thể xã hội, của các lĩnh vực xã hội khác nhau, là kết quả tự phát triển. Trong số những nhân tố quyết định tôn giáo cũng có quan hệ cấu trúc - cơ cấu, tổ chức bên trong của xã hội, của các tiểu hệ thống, các lĩnh vực xã hội, của bản thân tôn giáo - những cái có thiên hướng ổn định, bất biến. Quan hệ chức năng có ảnh hưởng lớn đến tôn giáo trong các kiểu xã hội xác định, tôn giáo hoàn thành hàng loạt chức năng, nhu cầu hoàn thành những chức năng này sẽ thúc đẩy sự tái sản xuất ra tôn giáo. Có thể nói về tổ hợp những quyết định luận và quan hệ chế định của tôn giáo, những cái cấu thành môi trường, bối cảnh cho sự ra đời, xuất hiện, tồn tại, hoạt động của tôn giáo.

Bên cạnh các loại quan hệ khác nhau, còn có thể tách biệt *các quyết định luận xã hội, văn hoá xã hội, nhân học, tâm lý, nhận thức*, người ta thường gọi chúng một cách ẩn dụ là "các cái rễ của tôn giáo". Chúng thể hiện là một tổ hợp những nhân tố tạo ra sự cần thiết và khả năng xuất hiện và tồn tại của tôn giáo. Các nhân tố xã hội gắn liền với hoạt động sống của xã hội như một chỉnh thể, nằm ở phía những quan hệ ở bên ngoài ý thức. Quan hệ vật chất, *xét đến cùng*, là mang tính quyết định - đó là quyết định luận phát sinh, nhưng ảnh hưởng của chúng mang tính gián tiếp. Các lĩnh vực đời sống tinh thần khác nhau - chính trị, nhà nước, đạo đức, nghệ thuật, triết học, khoa học,- có ảnh hưởng thứ sinh đến tôn giáo. Cấu thành cơ sở của tôn giáo là tổng thể những quan hệ xã hội tạo ra sự bất lực của con người trước hoàn cảnh bên ngoài. Các quyết định luận văn hoá xã hội, nhân học, tâm lý, nhận thức có tác động trên cơ sở các quyết định luận xã hội. Trong lĩnh vực văn hoá, đó là những hiện tượng như sự làm biến chất hệ thống giá trị, sự bắt đầu tính vô tinh thần, bước ngoặt của những ưu tiên về phía chủ nghĩa duy khoa học, chủ nghĩa duy kỹ thuật, chủ nghĩa bái vật, sự thương mại hoá, sự phổ biến rộng rãi văn hoá đại chúng, những bế tắc của nghệ thuật và sự suy thoái đạo đức, sự đề cao thiên hướng hoan lạc chủ nghĩa, sách khiêu dâm. Cấu thành cội nguồn nhân học là các mặt cuộc sống của con người như một cá thể và như con người tổng thể, trong đó bộc lộ tính yếu ớt của tồn tại người, tính hữu hạn của sự hiện sinh người - đó là bệnh tật, bệnh dịch, thói nghiện rượu, thói nghiện ma tuý, đột biến gen, sự tàn tật, cái chết, sự giảm quỹ gen của tộc người xuống tới mức báo động, sự diệt chủng, nguy cơ thoái hoá và biến mất

của loài người, v.v.. Các tiền đề tâm lý của tôn giáo tồn tại trong tâm lý cá nhân và tâm lý xã hội, trong các quá trình tâm lý mà cho phép con người thể nghiệm tính hữu hạn và lệ thuộc của tồn tại nguơi. Cuối cùng, tôn giáo có cở nhận thức - trong hoạt động nhận thức của con người.

2.1. Các cơ sở xã hội của tôn giáo

Các *cơ sở xã hội* của tôn giáo gắn liền với hoạt động sống của chỉnh thể xã hội; các bộ phận tạo thành chúng là tổng thể vật chất (kinh tế, công nghệ) và các quan hệ phụ thuộc vào chúng trong lĩnh vực tinh thần (chính trị, pháp luật, nhà nước, đạo đức, v.v.), những quan hệ khách quan xa lạ chế ngự con người trong cuộc sống hàng ngày, sinh ra sự mất tự do và lệ thuộc của con người vào điều kiện bên ngoài. Những đặc điểm cơ bản của loại quan hệ này là tính tự phát của các quá trình tự nhiên và xã hội; sự phát triển những hình thức sở hữu bị tha hoá, sự cưỡng chế mang tính kinh tế và phi kinh tế đối với người lao động; những điều kiện sinh hoạt bất lợi ở thành thị và nông thôn, sự phân chia và tách rời lao động chân tay với lao động trí óc, sự ràng buộc của người lao động vào một ai đó; sự trói buộc do xuất thân về giai cấp, đẳng cấp, bộ tộc, nghề nghiệp, tộc người, dân tộc mà trong đó cá nhân chỉ thể hiện là một phiên bản của loài; sự phát triển phiến diện của cá nhân trong điều kiện phân công lao động mang tính trói buộc; quan hệ quyền lực - uy quyền, sự áp bức về mặt chính trị của nhà nước; xung đột giữa các tộc người, việc một tộc người này áp bức một tộc người khác; việc các chính quốc bóc lột các thuộc địa; chiến tranh; sự phụ thuộc vào thiên tai và các cơn khủng hoảng sinh thái.

Những quan hệ vốn có là sản xuất vật chất, biểu hiện hai phương diện: quan hệ của con người với tự nhiên và quan hệ của con người với con người. Tính chất của quan hệ giữa con người với tự nhiên, giữa xã hội với tự nhiên phụ thuộc vào trình độ phát triển của lực lượng sản xuất: vào mức độ hoàn bị của tư liệu sản xuất, mà trước hết là công cụ lao động (đồ nghề, máy móc, v.v.), cũng như vào trình độ phát triển của những người tham gia vào nền sản xuất xã hội.

Trình độ phát triển của lực lượng sản xuất càng thấp thì sức mạnh tự nhiên thống trị con người càng lớn hơn và tương ứng thì yếu tố này của cơ sở xã hội càng tác oai tác quái hơn. Trong tiến trình lịch sử lực lượng sản xuất dần phát triển, nhất là tư liệu sản xuất, trình độ trang bị công cụ lao động tăng lên, do vậy khả năng quản lý các quá trình tự nhiên cũng mở rộng, mức độ phụ thuộc của sinh hoạt hàng ngày của con người vào tự nhiên cũng giảm bớt. Bước đột phá mang tính nguyên tắc trong phát triển tư liệu sản xuất đã diễn ra cùng với bước chuyển sang xã hội công nghiệp. Nhưng, những hậu quả của tiến bộ khoa học - kỹ thuật là rất mâu thuẫn. Chúng ta nhận thấy rõ một thực tế đặc trưng cho thế kỷ XX, đặc biệt ở mấy thập niên cuối là: một mặt, người ta tạo ra các tiềm lực khoa học và công nghiệp chưa từng biết tới ở các thời đại trước kia của nhân loại, và chúng dường như mở ra triển vọng thịnh vượng cho nhân loại và cho từng người riêng biệt; mặt khác, chính tiến bộ khoa học - kỹ thuật cũng tạo ra các loại lệ thuộc và nguy hiểm mới.

Ngay hiện nay, trình độ phát triển của khoa học và kỹ thuật cũng không bảo vệ được cuộc sống hàng ngày của con người khỏi nhiều quá trình tự nhiên, không loại trừ được thiên

tai - vòi rồng, bão, động đất, lũ lụt, hạn hán, bệnh dịch, v.v.. Thậm chí những hệ thống công nghệ hoàn hảo nhất cũng không đảm bảo cho con người tránh được sự biến bất ngờ và thảm hoạ. Sự biến rất nguy hiểm trong các ngành như, năng lượng hạt nhân, chinh phục vũ trụ, công nghiệp hoá học, sản xuất than, dầu khí, công nghệ gen, v.v.. Những bi kịch gắn liền với kỹ thuật thời đại hạt nhân - vũ trụ, với với những tiềm lực hùng mạnh do chính con người tạo ra, đang làm tăng nỗi lo của con người hiện đại.

Không dễ gì chống được nguy cơ của bệnh dịch. Và, nếu bệnh đậu mùa, bệnh dịch hạch, bệnh dịch tả đã hoành hành trong quá khứ, thì hiểm hoạ SIDA đang giáng xuống đầu nhân loại.

Nguy cơ ngày một tăng của khủng hoảng sinh thái đang tạo ra nỗi lo lắng ngày một lớn hơn. Một mặt, cách mạng khoa học - kỹ thuật góp phần phát triển lực lượng sản xuất, các công nghệ mới, các vật liệu mới, công nghệ vi tính và người máy, v.v., những kết quả của nó nâng cao tiện nghi sinh hoạt hàng ngày, tạo ra môi trường văn hoá trước kia chưa từng thấy, v.v.; mặt khác, mọi sản xuất đều có chất thải, sản phẩm phụ làm ô nhiễm môi trường bao quanh, tạo ra tình huống mạo hiểm, không tự do và lệ thuộc, kéo theo mối nguy hiểm đối với bản thân sự sống trên trái Đất. Mức độ kiểm soát các quá trình sinh thái trên thế giới hiện vẫn chưa cao. Việc coi thường các quy luật tổ chức hiện thực của tự nhiên và của xã hội loài người dẫn tới những hậu quả nguy hiểm. Một thực tế đã trở nên hiển nhiên là nhân loại đang làm cho tự nhiên tổn thất không gì bù đắp.

Các yếu tố mang tính quyết định luận xã hội có tác động không chỉ trong các quan hệ con người - tự nhiên, mà cả trong lĩnh vực quan hệ giữa họ với nhau. Tính mâu thuẫn của tiến bộ xã hội ở phương diện này gắn liền với sự phát triển các hình thức sở hữu bị tha hoá, với sự bóc lột, với sự phân công lao động quá chuyên sâu, với sự phân chia thành giai cấp và các nhóm khác, với quyền lực của nhà nước và sự chống đối nhà nước, tất cả đều sinh ra những xung đột xã hội, chính trị, giai cấp, đẳng cấp, dân tộc, nhóm, cá nhân với nhau.

Trong toàn bộ lịch sử từ trước cho tới nay, quan hệ xã hội hình thành, vận hành và biến đổi chủ yếu theo cách tự phát, khả năng điều tiết chúng dù đã được mở rộng, song vẫn rất hạn chế. Do hoạt động chung của con người diễn ra một cách tự phát, nên quan hệ xã hội không thể hiện như là lực lượng hợp nhất của bản thân họ, mà như một quyền lực xa lạ, đứng ở bên ngoài họ. Tác động của những lực lượng tự phát, không kiểm soát được và không quản lý được, thống trị con người, mâu thuẫn với hy vọng của họ, là một đặc điểm quan trọng của tiến bộ xã hội.

Cơ sở của tôn giáo trong xã hội nguyên thuỷ là trình độ phát triển thấp của lực lượng sản xuất, là sự hạn chế quan hệ của con người trong khuôn khổ sản xuất vật chất, tức sự hạn chế mọi quan hệ của họ với tự nhiên và với nhau. Đương nhiên, sự ràng buộc về họ hàng đã chi phối các cá nhân. Ở chế độ chiếm hữu nô lệ, chế độ phong kiến, chế độ tư bản chủ nghĩa, trong các xã hội hỗn hợp, sự phát triển đều phục tùng các quy luật vận động của các hình thức sở hữu bị tha hoá. Chế độ chiếm hữu nô lệ và chế độ phong kiến giả định sự

cưỡng chế phi kinh tế đối với người lao động. Chế độ chiếm hữu nô lệ dựa trên quan hệ thống trị và phục tùng trực tiếp. Dưới chế độ phong kiến, sự phụ thuộc cá nhân bộc lộ cả trong quan hệ sản xuất, lẫn trong các lĩnh vực sinh hoạt khác. Đặc trưng cho quan hệ xã hội ở thời đại này là tính quyền uy và tính nghiệp đoàn. Chủ nghĩa tư bản làm tái sinh quan hệ thống trị và phục tùng dưới hình thức gián tiếp. Về mặt pháp lý, con người là tự do, nhưng phải chịu sự điều tiết kinh tế, các quy luật vận động của tư bản chính là cái đưa "luật chơi " của mình vào các lĩnh vực chính trị, xã hội và các lĩnh vực khác. Trong xã hội hỗn hợp, quan hệ thị tộc - bộ lạc, phong kiến, tư bản chủ nghĩa đan xen với nhau, sự cưỡng chế phi kinh tế kết hợp với sự cưỡng chế kinh tế, hệ thống quản lý cực quyền, quân phiệt kìm hãm sự gia tăng mức độ tự do.

Cùng với quá trình phân công lao động ngày một mạnh hơn, người lao động hình thành như một cá thể bộ phận, bị ràng buộc với một hình thức hoạt động nào đó, với địa vị nhận được. Điều đó làm tăng sự hạn chế của con người, sự phụ thuộc của họ vào hoàn cảnh hoạt động sống định trước, mức độ không tự do tăng lên. Cùng với sự phân công lao động thành lao động chân tay và lao động đầu óc thì sản xuất và tiêu thụ tinh thần chỉ được dành cho một số ít người với cái giá là lao động chân tay nặng nhọc của đa số người khác. Mâu thuẫn giữa nông thôn và thành thị, sự phân cách hoạt động công nghiệp và nông nghiệp tăng lên.

Chiến tranh đã diễn ra suốt chiều dài lịch sử nhân loại. Theo một số tính toán, trong thời gian tồn tại của nền văn minh đã diễn ra hơn 14.500 cuộc chiến tranh cướp đi hơn 3,5 tỷ

sinh mạng. Trong chiến tranh thế giới lần thứ hai hoạt động quân sự diễn ra trên lãnh thổ 40 nước, số người bị thiệt mạng là 55 triệu người, số người bị thương là 35 triệu người, 25 triệu người bị tàn phế. Thời kỳ sau năm 1945 vốn còn được gọi là thời kỳ hậu chiến, mà vẫn có hơn 100 cuộc chiến tranh. Nguy cơ tận thế do hạt nhân, diệt vong của nền văn minh nhân loại vẫn chưa biến mất.

Trên thế giới, hơn 950 triệu người đang sống thiếu những nhu cầu tối thiểu nhất. Mỗi năm khoảng 50 triệu người trên thế giới bị chết đói. Những mối nguy hiểm của thế giới hiện đại kéo theo những hậu quả trực tiếp và trầm trọng hơn đối với phụ nữ so với nam giới. Sách khiêu dâm khoét sâu thêm khủng hoảng của thế giới, khủng hoảng dân số khốc liệt hơn: giảm dân số ở các nước phát triển và bùng nổ dân số ở các nước kém phát triển.

Cũng cần phải đề cập tới các *cơ sở nhân sinh* của tôn giáo, chúng xuất hiện như là kết quả hoạt động sản xuất của con người. Sự tác động của các yếu tố nhân sinh đã tăng lên đáng kể nhân có sự xuất hiện và phát triển của nền văn minh công nghệ, nền văn minh mà ở thế kỷ XX, đặc biệt là ở nửa sau này, đã đặt loài người bên bờ vực của thảm hoạ. Sau 100 năm, dân số trên trái Đất đã tăng lên gấp ba lần, nền kinh tế thế giới đã tăng lên 20 lần, mức độ sử dụng các loại nhiên liệu đã tăng lên 30 lần, còn số lượng sản phẩm công nghiệp đã tăng lên 50 lần.

Những hậu quả của tiến bộ khoa học – kỹ thuật rất mâu thuẫn: một mặt, xuất hiện sức mạnh công nghiệp và khoa học mà con người chưa từng biết đến ở các thời đại trước kia và dễ cảm tưởng là nó sẽ mở ra triển vọng thịnh vượng cho loài

người và cho từng người riêng biệt, đã có các công nghệ, các vật liệu mới, công nghệ vi tính và người máy, các đồ dùng sinh hoạt càng ngày càng tinh xảo và thuận tiện, tạo ra môi trường văn hoá chưa từng thấy, mặt khác, chính tiến bộ khoa học – kỹ thuật làm nảy sinh những kiểu lệ thuộc, bất lực và hiểm nguy mới; nguy cơ khủng hoảng sinh thái tăng lên. Mọi ngành sản xuất đều có "chất thải", chúng phá huỷ môi trường bao quanh, tạo ra tình cảnh mất tự do và lệ thuộc, đe doạ chính sự sống trên trái Đất. Mức độ kiểm soát các quá trình sinh thái trên thế giới hiện tại chưa cao. Các khu vực nhiễm chất phóng xạ quá mức đang mở rộng, các trận mưa axít đang hoành hành làm ô nhiễm các nguồn nước. Mức độ axít hoá đất canh tác ở châu Âu đã vượt quá 60%; tại các thành phố chỉ còn 5% trữ lượng nước có thể uống được. Việc coi thường các quy luật tổ chức trong không gian của tự nhiên và của xã hội loài người đang đưa tới những hệ quả nguy hiểm. Thậm chí các hệ thống công nghệ hoàn hảo nhất cũng không đảm bảo tránh khỏi những tai hoạ bất ngờ và những thảm hoạ. Những tai hoạ thật sự nguy hiểm trong các lĩnh vực như năng lượng hạt nhân, khai thác vũ trụ, công nghiệp hoá học, sản xuất than, dầu khí, công nghệ gen, v.v.. Có một thực tế hiển nhiên là loài người đã làm cho tự nhiên bị tổn thất không thể bù đắp được. Những bi kịch gắn liền với kỹ thuật kỷ nguyên hạt nhân đang làm tăng cường nỗi lo âu. Nhiều nhà khoa học hiện nay đang cảnh báo "sự nóng hoá toàn cầu" của khí hậu trên hành tinh chúng ta và gắn liền thực trạng đó với "hiệu ứng nhà kính". Nguyên nhân là lượng khí cácboníc do các nhà máy lớn thải ra tăng lên. Chính những thực tế đó đã đưa con người tới chỗ tìm kiếm một chỗ dựa tinh thần ở một lực lượng đứng trên con người.

Các tiền đề văn hoá xã hội của tôn giáo là những hiện tượng và quá trình đặc trưng cho "khủng hoảng văn hoá" như sự suy đồi hệ thống giá trị, sự lật ngược vai trò hàng đầu về phía chủ nghĩa duy khoa học, chủ nghĩa duy kỹ thuật hay, ngược lại – về phía chủ nghĩa phản duy khoa học, sự tấn công của bái vật giáo và vô tinh thần, sự thương mại hoá quan hệ qua lại giữa người với người, những bế tắc của nghệ thuật và sự suy thoái của đạo đức, v.v.. Mấy thập niên gần đây văn hoá đại chúng cùng với việc đặt trọng tâm vào cái gọi là những giá trị của xã hội tiêu thụ đã áp đảo trong sinh hoạt hàng ngày. Văn hoá đại chúng thường kích thích những năng lực vô thức như tính hiếu chiến, bạo lực, tình dục. Nó làm cho ý thức trở nên mất sắc bén, làm cho trí tuệ kém phát triển, loại bỏ sự định hướng phát triển trí tuệ và nhận thức, những tình cảm đạo đức và thẩm mỹ cao đẹp, tạo ra những cản trở trên con đường hình thành nhân cách, sinh ra phẩm chất phi nhân tính và xu thời. Vấn đề quan hệ, giao tiếp đích thực có nhân tính giữa người với người đã được đặt ra vô cùng cấp bách. Con người đánh mất niềm tin vào bản thân, vào xã hội, vào những người khác, vào những giá trị phổ biến, và họ bắt đầu đi tìm "kẻ đối thoại tin cậy" ở một thế giới khác.

2. 2. Các nhân tố tâm lý của tôn giáo

Các nhân tố tâm lý của tôn giáo là các trạng thái, các quá trình, các cơ chế của tâm lý xã hội, tâm lý nhóm, tâm lý cá nhân tạo ra khả năng, cơ sở tâm lý thuận lợi cho việc định hình và đi theo tôn giáo. Những nhân tố này tác động trên cơ sở những nhân tố xã hội gắn với những nhân tố nhận thức. Người ta phân biệt quyết định luận tâm lý xã hội và quyết dịnh luận

tâm lý cá nhân. Sự phân biệt này chỉ mang tính ước lệ: mặc dù các hiện tượng tâm lý xã hội và tâm lý nhóm mang tính siêu cá nhân song chúng không thể diễn ra theo cách nào khác ngoài trong tâm lý cá nhân.

Những hiện tượng tâm lý của xã hội và của nhóm tạo thành các tiền đề tâm lý xã hội của tôn giáo. Chúng bao gồm: các trạng thái khủng hoảng của bầu không khí tâm lý xã hội, tính chất lệch lạc của giao tiếp, dư luận xã hội và dư luận nhóm, các cơ chế khuyên răn, bắt chước, truyền nhiễm tâm lý, các truyền thống, các tập quán, v.v..

Các trạng thái khủng hoảng của bầu không khí tâm lý xã hội có thể bộc lộ ở tâm trạng thất vọng về quá khứ và hiện tại, ở sự chờ đợi lo âu về tương lai, ở sự làm trầm trọng thêm ký ức lịch sử, ở sự dao động các lý tưởng của xã hội và của nhóm, ở sự suy thoái đạo đức xã hội, ở sự sợ hãi và đau khổ của quần chúng và của nhóm, v.v..

Giao tiếp là hình thức quan hệ xã hội được nhân cách hoá, là một trong những nhu cầu cơ bản của con người. Trong điều kiện con người bị tha hoá với chính mình, sẽ diễn ra sự mất hài hoà trong giao tiếp, nó sẽ bị lệch lạc, bị môi giới bởi quan hệ vật chất..

Những hiện tượng tâm lý xã hội và tâm lý nhóm vô thức là nguồn nuôi dưỡng của tôn giáo. Các hiện tượng đó có rất sẵn trong các cơ chế tâm lý xã hội của quá trình thông tin, khuyên răn, bắt chước lẫn nhau, trong dư luận xã hội và nhóm, trong truyền thống và tập quán.

Giao tiếp trong quá trình hoạt động chung sinh ra các hiện tượng tâm lý nhóm. Trong tâm lý con người diễn ra những

biến đổi, xuất hiện những biểu tượng và những cảm xúc tập thể không vốn có ở cá nhân khi họ hành động ở bên ngoài nhóm. Hành động tập thể sinh ra những hiện tượng đồng vận (synergia), tức cho phép đạt tới các kết quả cao hơn, làm cho dễ dàng(facilitation), tức làm nhẹ bớt công việc, giảm bớt trạng thái tâm lý căng thẳng, kích thích nghị lực sống.

Các hiện tượng tâm lý xã hội - những biểu tượng và cảm xúc tập thể, dư luận nhóm, các chuẩn tắc và các giá trị, các truyền thống - mang tính mệnh lệnh đối với cá nhân và được gán ép khá cưỡng chế cho nó mà không hề phụ thuộc vào ý chí và ý thức của nó, các nhân tố xuất hiện của chúng nằm ở bên ngoài tâm lý cá nhân và tác động đến cá nhân từ bên ngoài. Trong những hiện tượng ấy, hình ảnh hợp nhất với các yếu tố động cơ - tình cảm và, do vậy, không phải là kết quả xử lý đặc biệt của ý thức. Các quá trình tâm lý xã hội thể hiện như là cái đứng trên cá thể con người, như là cái được đem lại cho cá nhân từ bên trên, là cái đưa nó ra khỏi cuộc sống quen thuộc hàng ngày.

Các nhân tố tâm lý cá nhân bao gồm cảm xúc về sự phụ thuộc toàn diện vào những người khác, là sự định trước các cơ chế tâm lý và đặc điểm nhân cách, là nỗi đau khổ cá nhân (do bệnh tật không chữa được, do cái chết của người thân, v.v.), là sự sợ hãi cái chết, sự bạc nhược tinh thần của cá nhân, cảm giác cô đơn bị bỏ rơi, cảm giác của cá nhân về tình huống khủng hoảng không lối thoát mà trong đó cá nhân rơi vào, là thiên hướng phục tùng các quyền uy, giao phó ý nguyện và quyền quyết định, là các khuôn mẫu tư duy cứng nhắc.

Cuộc sống chung của con người chế định sự phụ thuộc nhiều mặt của họ vào nhau. Những đối tượng đáp ứng nhu cầu của người này lại nằm trong tay người khác. Không thể đạt tới địa vị xã hội mong muốn nếu thiếu sự giúp đỡ. Cá nhân cần đến sự quan tâm của những người xung quanh, cần sự giúp đỡ của họ trong những công việc mà cá nhân không thể hoàn thành một mình. Nhu cầu được an ủi nổi lên rõ nhất trong lúc đau khổ, bệnh tật, tàn tật, thất bại.

Cảm giác sợ hãi thường xuyên, cố định trước các lực lượng phá huỷ của tự nhiên và xã hội tạo thành cơ sở tâm lý của tôn giáo. Có thể nói, sợ hãi tạo ra thần linh! Sợ hãi là sự phản ứng tự nhiên đối với mối nguy hiểm hiện thực, là dấu hiệu lo lắng, nhưng cảm giác nặng nề, khó chịu này áp chế con người nhiều nhất so với những cảm giác khác. Nỗi sợ hãi mạnh mẽ, thường xuyên, bất biến có sức mạnh phá huỷ: làm suy yếu mối liên hệ sống động với hiện thực, xuyên tạc cảm giác và trực giác, kích thích ảo tưởng bệnh hoạn, trói buộc tư duy, phân tán sự tập trung.

Sự bất lực, lệ thuộc mà không khắc phục được, không loại bỏ được trong điều kiện hiện có, sinh ra phức hợp tâm lý bao hàm nỗi sợ hãi, nỗi thất vọng, và đồng thời cũng sinh ra tâm trạng chờ đợi điều tốt đẹp hơn, hy vọng tránh khỏi sự áp chế từ các lực lượng xa lạ. Sự không thể giải phóng thật sự sẽ dẫn tới việc tìm kiếm sự giải phóng tinh thần. Những ảo ảnh, những tiên tri xuất hiện, trong đó sự bổ khuyết thành công sẽ thay thế cho tâm trạng kinh khủng.

Nỗi sợ hãi cái chết giữ một vị trí quan trọng trong những cảm xúc nuôi dưỡng tinh thần tôn giáo. Con người có khát vọng tự vệ, nguyện vọng kéo dài sự sống. Kinh tởm sâu sắc đối với không tồn

tại, sự sợ hãi cái chết là quá trình gây ra nhiều nỗi đau khổ thể xác và nỗi đau khổ tinh thần, cảm giác nặng nề do cái chết của người nhà, người thân, bạn bè có ảnh hưởng mạnh mẽ, mang tính áp chế đến tâm lý cá nhân. Đương nhiên là cá nhân cố giải thoát khỏi tâm trạng ấy. Nhưng nó cũng biết rằng nó sẽ chết, và nó có thể chấp nhận tin vào sự bất tử của linh hồn với tư cách là phương tiện điều chỉnh nỗi sự hãi cái chết.

Giống như trong tâm lý xã hội và tâm lý nhóm, trong tâm lý cá nhân cũng có những hiện tượng tự do, không được ý thức. Sự hình thành nhân cách con người bắt đầu từ những ngày đầu tiên của cuộc đời và diễn ra một cách không nhận thấy đối với con người. Khi con người trở thành cá nhân có tự ý thức, nó thấy mình có tư duy, cảm tính, ý chí đã ở dạng có sẵn. Con người phát hiện ra rằng nó không có quyền quyết định sự bắt đầu, cũng như sự kết thúc cuộc đời của mình, rằng nó có ý chí không hề phụ thuộc vào ý chí của nó, v.v.. Cấu trúc của tâm lý cá nhân, các cơ chế vận động của nó hình thành dưới ảnh hưởng của xã hội. Khi đã được hình thành, các cơ chế này có tính độc lập tương đối và có thể tác động không những khi vắng mặt sự giao tiếp trực tiếp với những người xung quanh mà cả khi không có sự tham gia của ý chí và ý thức cá nhân, có thể được thực hiện một cách không cố ý và vô thức. Có nhiều cái không cố ý và không ý thức được trong trực giác, trong linh cảm, trong tiên tri. Quá trình không có ý, không cố ý bị che đậy, kết quả của nó thể hiện như là một cái định trước, có sẵn.

2.3. Các tiền đề nhận thức luận của tôn giáo

Các yếu tố quyết định tôn giáo là những yếu tố của hoạt động nhận thức. Chính làm xuất hiện các biểu tượng, các khái

niệm, các tư tưởng, các thần thoại tôn giáo. Các khả năng nhận thức biến thành hiện thực khi có mặt những nhân tố xã hội do tác động của các nhân tố tâm lý.

Nhận thức của con người là quá trình chuyển từ không biết sang biết, từ tri thức ít đầy đủ sang tri thức đầy đủ hơn, là quá trình vận động qua những chân lý tương đối và sai lầm đến chân lý tuyệt đối khách quan. Song, ở mỗi giai đoạn đều có các lĩnh vực hiện thực chưa được nhận thức và tương ứng là không có tri thức về các lĩnh vực này (vẫn tồn tại cái "bí ẩn"). Những tri thức đạt được đều mang tính tương đối. Sự phản ánh không thể là tuyệt đối phù hợp chính xác. Tri thức nhận được về các khách thể ở một giai đoạn phát triển xác định của chúng, dần dần sẽ trở nên lạc hậu. Quá trình nhận thức loại bỏ những quan điểm không xác thực, làm tăng khối lượng thông tin chân thực, nhưng tri thức chân thực vẫn hoà lẫn với sai lầm trong quá trình nhận thức đang phát triển theo lịch sử.

Luôn có mâu thuẫn giữa khả năng vô hạn của nhận thức con người, với sự thực hiện nó trên thực tế ở mỗi thời điểm cụ thể. Nhận thức biểu hiện là hoạt động của loài người, nhưng lại chỉ tồn tại nhận thức cá thể của hàng triệu người. Nhận thức vô hạn của loài người về thế giới chỉ được thực hiện thông qua những con người riêng biệt hữu hạn và có nhận thức hữu hạn. Do vậy, tri thức luôn mang dấu ấn của tính hữu hạn.

Việc tách rời các thang bậc nhận thức cảm tính và lý tính với nhau và việc tách rời chúng khỏi thực tiễn tạo ra cơ sở nhận thức thuận lợi cho tôn giáo. Cơ sở này có cả ở thang bậc nhận thức cảm tính - cảm giác, tri giác, biểu tượng, cũng như ở trình độ tư duy trừu tượng - khái niệm, phán đoán, suy lý.

Cảm giác và tri giác bảo đảm mối liên hệ trực tiếp của ý thức với thế giới bên ngoài, sự tiếp xúc với sự vật. Mối liên hệ, sự tiếp xúc trực tiếp này là sức mạnh của các hình thức nhận thức ấy, nhưng nó cũng bao hàm một tính hạn chế nhất định của chúng. Cảm giác và tri giác tập trung vào một thuộc tính và một sự vật cụ thể, trực giác cảm tính không "nghe thấy", không "sờ thấy" những thuộc tính và những sự vật khác, ngoài những thuộc tính và sự vật đang tác động tới các giác quan ở thời điểm hiện tại. Nó nắm bắt cái đơn nhất, hữu hạn, nhất thời, ngẫu nhiên, có khả năng nhận thấy tính đa dạng và tính có trật tự, sự cùng tồn tại và tính tuần tự của các sự vật và sự kiện, nhưng không thể chuyển từ hiện tượng sang bản chất, từ cái chung sang cái riêng, từ cái hữu hạn sang cái vô hạn, từ hậu quả sang nguyên nhân, phân biệt cái sau đó (post hoc) với cái do nguyên nhân đó (propter hoc).

Đặc điểm của hình ảnh cảm tính chủ quan là tính có liên quan về mặt đối tượng của nó với thế giới bên ngoài. Tri giác tìm thấy khách thể ở nơi khách thể thực sự tồn tại, - trong thế giới bên ngoài, trong không gian và thời gian khách quan. Trong hành vi tri giác, chủ thể không so sánh hình ảnh của sự vật với bản thân sự vật, đối với chủ thể thì hình ảnh dường như được đặt lên sự vật. Trong những điều kiện thông thường, đối tượng và hình ảnh không được phân biệt.

Khi biểu thị không đúng bản chất, các hình ảnh của cảm giác và tri giác là các ảo tưởng. Giống như các hình ảnh đúng đắn, ảo ảnh cũng có đặc điểm là có quan hệ với thế giới bên ngoài, việc thể nghiệm "cảm giác về hiện thực", "sự hiện diện của đối tượng" gắn liền với chúng. Những thí dụ về ảo ảnh của trực giác cảm tính tham gia vào bức tranh về thế giới của tôn

giáo là "chuyển động của mặt Trời xung quanh trái Đất", "trái Đất bằng phẳng", v.v..

Biểu tượng là hình ảnh khái quát cảm tính về các đối tượng và hiện tượng, được giữ lại và tái hiện trong ý thức mà không có sự tác động trực tiếp của bản thân các đối tượng và hiện tượng ấy đến các giác quan. Nó không bị ràng buộc với sự vật và thuộc tính cụ thể, mối liên hệ của nó với chúng mang tính trung gian, xuất hiện không có sự tiếp xúc trực tiếp của ý thức với các đối tượng và thuộc tịnh của chúng. Chỉ cần lời nói biểu thị đối tượng là đủ để nó xuất hiện. Nằm nơi giáp ranh giữa trực giác sống động và tư duy trừu tượng, nó duy trì tính có liên can về mặt đối tượng với thế giới bên ngoài.

Hoạt động của biểu tượng đan xen mật thiết với hoạt động của tưởng tượng. Tưởng tượng là sự phản ánh mang tính cải tạo hiện thực, quá trình đó sẽ tạo ra hình ảnh về các đối tượng và tình huống chưa được con người lĩnh hội. Trong sản phẩm hoạt động của tưởng tượng, cái chung, tư tưởng thể hiện dưới hình thức cảm tính cụ thể. Tư liệu xuất phát được lấy từ kinh nghiệm cảm tính. Dựa trên tư liệu ấy, tưởng tượng tái tạo các yếu tố của hình ảnh tương lai về đối tượng và tình huống, nhưng hình ảnh toàn vẹn chỉ xuất hiện nhờ hoạt động có hiệu quả của trí tưởng tượng. Trong quá trình tưởng tượng, người ta có thể xây dựng biểu tượng về những mối liên hệ, những thực thể, những chuyển hoá, những tình huống không có trong hiện thực khách quan. Do mang tính có liên hệ của hình ảnh cảm tính với thế giới bên ngoài nên có xu hướng giả định những mối liên hệ, những thực thể, những chuyển hoá, những tình huống nêu trên ở bên ngoài ý thức.

Tư duy nhận thức hiện thực sâu sắc hơn so với cảm giác, tri giác và biểu tượng. Sự hình thành, phát triển và hoạt động của tư duy được thực hiện thông qua ngôn ngữ, các kết quả của hoạt động tư duy được biểu thị bằng ngôn từ. Nghĩa ngôn ngữ có nội dung không phụ thuộc vào những yếu tố cảm tính trực tiếp. Tư duy vận động từ cái bên ngoài đến cái bên trong, từ hiện tượng đến bản chất, từ cái riêng đến cái chung, từ kết quả đến nguyên nhân, từ ngẫu nhiên đến tất nhiên, v.v.. So với các hình thức nhận thức cảm tính, nó liên hệ một cách trung gian hơn với thế giới bên ngoài, có nhiều khả năng hơn để tách riêng ra khỏi hiện thực, tách rời hiện thực ở một mức độ lớn hơn.

Ở các giai đoạn phát triển ban đầu của ý thức, tư duy đan xen với các hình thức cảm tính, bộ máy lôgíc phát triển yếu. Còn chưa có năng lực phân biệt giữa cái khách quan với cái chủ quan, giữa hình ảnh với đối tượng. Ý thức của cá nhân hoà lẫn với ý thức tập thể, không có sự phân biệt rõ ràng giữa con người với tự nhiên. Dung lượng tri thức về thế giới bao quanh còn rất hạn chế. Trong điều kiện đó, cái đóng vai trò đặc biệt quan trọng với tư cách những tiền đề nhận thức của tôn giáo là những thủ thuật khai thác thế giới về mặt tinh thần như sự chuyển hoá (biến mọi thứ thành mọi thứ), sự nhân cách hoá (chuyển các quan niệm về con người và về quan hệ dòng họ - cộng đồng sang giới tự nhiên), sự đặc thù hoá (thay chỉnh thể bằng bộ phận), sự đồng nhất hoá đối tượng với hình ảnh hay tên gọi của nó, v.v..

Cùng với sự phát triển của thực tiễn, của quan hệ xã hội, của phân công lao động thì hoạt động trí tuệ cũng tách khỏi hoạt động vật chất trực tiếp, tư duy trừu tượng phát triển. Năng

lực phân biệt giữa cái khách quan với cái chủ quan, giữa đối tượng với hình ảnh đã hình thành. Trạng thái, trong đó cá nhân chưa tách bản thân mình ra khỏi loài và tự nhiên, dần chuyển sang trạng thái trong đó tự ý thức cá nhân hình thành. Trong điều kiện đó, các tiền đề nhận thức của tôn giáo biến đổi, những nhân tố mới bắt đầu có ý nghĩa. Song cả những nhân tố cũ dưới dạng cải biến và trong khuôn khổ có hạn cũng được tái hiện trong các cơ cấu xác định của ý thức hàng ngày.

Tư duy có được khả năng trừu tượng hoá, khái quát hoá, hình thành khái niệm. Tư duy biện chứng phản ánh đúng biện chứng khách quan. Phương pháp tư duy siêu hình, mặc dù là hợp lý và thậm chí là cần thiết về mặt lịch sử trong các lĩnh vực nhận thức nhất định, sớm hay muộn sẽ đụng tới giới hạn mà ngoài đó thì nó trở nên phiến diện và có hạn.

Trừu tượng hoá là sự tư duy gác lại những đối tượng, thuộc tính, mối liên hệ không quan trọng về một phương diện nhất định. Những sự trừu tượng hoá cho phép nhận thức bản chất của các sự vật, nhưng chúng cũng tiềm tàng trong mình sự tách rời nào đó khỏi hiện thực, tạo ra sự cắt đứt các mối liên hệ khách quan: các đối tượng và quan hệ vốn toàn vẹn trở thành những mặt riêng biệt trong tư duy. Là xuất phát điểm của trực giác và biểu tượng, cái cụ thể thống nhất bị chia xẻ, phản ánh dưới dạng những định nghĩa trừu tượng khác nhau. Tư duy biện chứng không dừng lại ở đó, sau đấy nó đi từ cái trừu tượng đến cái cụ thể, tái hiện cái cụ thể như là sự thống nhất của cái đa dạng. Cái cụ thể thể hiện trong tư duy như là quá trình tổng hợp, như là kết quả. Còn tư duy siêu hình thì tách rời cái trừu tượng khỏi cái cụ thể và qua đó xuyên tạc hiện thực.

Năng lực khái quát của tư duy cho phép hình thành các khái niệm. Trong thế giới khách quan, cái riêng, cái đặc thù, cái chung nằm trong sự thống nhất. Còn khái niệm là tư tưởng về những thuộc tính chung và bản chất. Trong mối liện hệ với những khái niệm khác, khái niệm có khả năng vận động trong khuôn khổ của quá trình lôgíc, ngoài mối liên hệ trực tiếp với những sự vật riêng lẻ. Sau khi tách biệt và phản ánh những thuộc tính chung và cơ bản của đối tượng, tư duy biện chứng thường xuyên tiến hành tổng hợp cái riêng, cái đặc thù và cái chung. Nếu cái chung bị tách rời một cách siêu hình khỏi cái riêng và cái đặc thù, biện chứng hình thành và vận động của khái niệm bị bỏ qua, thì dễ có cảm giác là cái chung tồn tại trước cái riêng. Vì cái chung chỉ là một bộ phận của cái riêng và, do vậy, không thể bị quy về một cái riêng cụ thể nên sẽ xuất hiện ý định vô thức đi tìm tác nhân của cái chung.

Xét về mặt biểu sinh, tư duy đã phát triển từ các hình thức cảm tính, do vậy ý thức trong hoạt động của mình cũng có xu hướng biểu thị nội dung của tư duy dưới hình thức cảm tính. Các khái niệm, các sự trừu tượng hoá của lý trí có liên hệ mật thiết với biểu tượng, do vậy việc giả định nội dung đối tượng của chúng ở ngoài ý thức diễn ra thường không nhận thấy. Cái trừu tượng, cái chung có thể bị cải biến thành thực thể tưởng tượng, tồn tại bên cạnh cái riêng và tách rời khỏi cái riêng. Diễn ra quá trình bản thể hoá (tiếng Hy Lạp: hypostasis - bản chất, thực thể), tức là biến những thuộc tính, quan hệ, phương diện riêng biệt thành các thực thể độc lập, gán cho chúng sự tồn tại độc lập.

Chương III

THÀNH TỐ VÀ CẤU TRÚC CỦA TÔN GIÁO

Các bộ phận cấu trúc của tôn giáo hình thành và biến đổi trong tiến trình lịch sử. Trong xã hội nguyên thuỷ, với tư cách một cấu trúc tương đối độc lập, tôn giáo vẫn chưa tách biệt. Sau đó, khi trở thành một lĩnh vực đời sống tinh thần tương đối độc lập, tôn giáo đồng thời cũng ngày càng phân hoá hơn, những thành tố phân biệt rõ hơn, các mối liên hệ giữa chúng dần hình thành. Như đã nói, ý thức, hoạt động, quan hệ, các thiết chế và tổ chức tôn giáo tách biệt trong các tôn giáo đã hình thành.

3.1. Ý thức tôn giáo

Ý thức tôn giáo vốn có tính trực quan cảm tính, các hình ảnh do trí tưởng tượng tạo ra, sự hợp nhất nội dung phù hợp hiện thực với những ảo tưởng, niềm tin, tính biểu tượng, tính đối thoại, hoạt động nhờ từ vựng tôn giáo (và các ký hiệu đặc biệt khác). Những đặc điểm nêu trên không chỉ đặc trưng cho ý thức tôn giáo. Tính trực quan cảm tính, các hình ảnh tưởng tượng, tính xúc cảm đặc trưng cho nghệ thuật, các ảo tưởng cũng xuất hiện trong đạo đức, chính trị, các khoa học xã hội, các khái niệm và lý luận không xác thực được xây dựng trong khoa học tự nhiên, v.v.. Chúng ta xem xét những thuộc tính nêu trên có liên hệ với nhau như thế nào trong ý thức tôn giáo, sự phối hợp giữa chúng là như thế nào.

*** Niềm tin tôn giáo**

Niềm tin tôn giáo là đặc điểm chung của ý thức tôn giáo. Không phải bất kỳ niềm tin nào cũng là niềm tin tôn giáo. Niềm tin tôn giáo tồn tại được là nhờ có một hiện tượng tâm lý đặc biệt trong con người. Niềm tin là một trạng thái tâm lý tin tưởng đặc biệt vào việc đạt tới mục đích, sự bắt đầu sự kiện, vào lối hành vi phải thực hiện của con người, vào tính chân thực của tư tưởng khi thiếu thông tin chính xác về khả năng đạt tới mục đích đạt ra, về kết quả cuối cùng của sự kiện, về việc thực hiện lối ứng xử tiên đoán trước trên thực tế, về kết quả kiểm tra. Niềm tin tôn giáo bao hàm hy vọng thực hiện được điều mong muốn. Trạng thái tâm lý này xuất hiện trong tình huống có thể xảy ra, khi mà có khả năng để hành động thắng lợi, để có kết cục tốt đẹp của hành động ấy, có tri thức về khả năng ấy. Nếu sự kiện diễn ra hay con người nhận thấy rõ rằng nó là không thể, nếu hành vi được thực hiện hay con người phát hiện ra rằng nó sẽ không được thực hiện, nếu tính chân thực hay giả dối của tư tưởng đã được chứng minh, thì niềm tin sẽ biến mất. Niềm tin xuất hiện về những quá trình, những sự kiện, những tư tưởng mà có một ý nghĩa quan trọng đối với con người, và nó thể hiện là một hỗn hợp các nhân tố nhận thức, cảm xúc và ý chí. Vì niềm tin xuất hiện trong bối cảnh có thể xảy ra, nên hành vi của con người phù hợp với nó sẽ đi liền với mạo hiểm. Bất chấp điều đó, nó vẫn thể hiện là nhân tố quan trọng để liên kết các cá nhân, nhóm, quần chúng, là sự kích thích tính cương quyết và tính tích cực của con người.

Cụ thể, niềm tin tôn giáo là niềm tin: a) vào sự tồn tại khách quan của những thực thể, những thuộc tính, những mối liên hệ, những chuyển hoá vốn là sản phẩm của quá trình bản thể hoá; b) vào khả năng giao tiếp với những thực thể khách quan tưởng tượng; c) vào sự diễn ra thật sự của những sự kiện thần thoại nào đó, vào tính lặp lại của chúng, vào tính có liên hệ với chúng; d) vào tính chân thực của những biểu tượng, quan điểm, giáo lý, văn bản, v.v. tương ứng; e) vào các quyền uy tôn giáo - các giáo sỹ, các nhà tiên tri, những người tu hành, các thánh, v.v..

Nội dung của niềm tin quy định phương diện biểu tượng của ý thức tôn giáo. Biểu tượng giả định ý thức phải thực hiện hành vi khách quan hoá nội dung tưởng tượng, định hướng vào đối tượng được khách quan hoá (thực thể, thuộc tính, mối liên hệ), biểu thị đối tượng ấy. Các đối tượng, các hành vi, các lời nói, các văn bản được gán cho ý nghĩa và mục đích tôn giáo. Tổng thể những cái đại diện cho các ý nghĩa và mục đích ấy tạo thành miền các biểu tượng tôn giáo để ý thức tương ứng hình thành và hoạt động.

*** Hình ảnh trực quan và cảm xúc**

Ý thức tôn giáo thể hiện dưới các hình thức cảm tính (các hình ảnh trực giác, biểu tượng), và lý tính (khái niệm, phán đoán, suy diễn). Ý nghĩa của các hình thức lý tính tăng lên đáng kể ở cấp độ quan điểm, còn nhìn chung thì các kết cấu cảm tính vẫn chiếm ưu thế, nhất là biểu tượng đóng một vai trò lớn. Nguồn gốc của các hình ảnh là tự nhiên, xã hội, con người; tương ứng thì các thực thể, các thuộc tính, các mối liên hệ tôn giáo được tạo ra tương tự với những hiện tượng tự nhiên, xã hội, con người. Cái gọi là những hình ảnh có ý nghĩa

rất quan trọng, chúng là hình thức quá độ từ biểu tượng sang khái niệm. Nội dung của ý thức tôn giáo thường được biểu thị trong các thể loại văn học như truyện ngụ ngôn, truyện kể, truyện thần thoại, được miêu tả trong hội hoạ, điêu khắc, được gắn với các đối tượng, các biểu đồ khác nhau, v.v..

Hình ảnh trực quan có liên hệ trực tiếp với những cảm xúc, điều này quy định tính hàm súc về cảm xúc mạnh của ý thức tôn giáo. Tình cảm tôn giáo là một thành tố quan trọng của ý thức này. Tình cảm tôn giáo là quan hệ tình cảm của tín đồ với các thực thể, các thuộc tính, các mối liên hệ được thừa nhận là khách quan, với các sự vật, các nhân vật, các địa điểm, các hành vi được thần thánh hoá, với nhau và với bản thân mình, cũng như với những hiện tượng riêng biệt được lý giải theo lối tôn giáo trong thế giới và với toàn bộ thế giới. Không thể coi mọi tình cảm là tình cảm tôn giáo, mà chỉ có những tình cảm thống nhất với các biểu tượng, các tư tưởng, các thần thoại tôn giáo và, do vậy, có được định hướng, ý nghĩa và mục đích tương ứng. Sau khi xuất hiện, tình cảm tôn giáo trở thành đối tượng của nhu cầu, khát vọng thể nghiệm chúng, khát vọng bão hoà tình cảm tôn giáo.

Cái có thể gắn liền với biểu tượng tôn giáo và nhận được định hướng, ý nghĩa và mục đích tương ứng là những cảm xúc đa dạng nhất - nỗi sợ hãi, tình yêu, sự khâm phục, sự tôn kính, nỗi vui mừng, hy vọng, sự chờ đợi, cảm xúc bạc nhược và phấn khởi, vị tha và ích kỷ, đạo đức và thẩm mỹ, v.v.; trong trường hợp đó, con người trải qua "nỗi sợ hãi Đấng tối cao", "tình yêu Chúa", "cảm giác tội lỗi, cam chịu, khuất phục", "niềm vui tiếp xúc với Chúa", "cảm động trước bức tượng Đức Mẹ", "đồng cảm với người thân", "sùng mộ vẻ đẹp và sự hài

hoà của tự nhiên", "chờ đợi phép màu", "hy vọng vào sự báo đáp ở thế giới bên kia", v.v..

**** Hợp nhất cái đúng và không đúng***

Trong ý thức tôn giáo, sự phản ánh đúng đắn được hợp nhất với sự phản ánh không đúng đắn. Không có cơ sở để tiếp cận với sự hợp nhất như vậy về mặt giá trị luận, với một đánh giá thật rõ là tích cực hay tiêu cực. Con người không bao giờ thoát khỏi ảo tưởng, hoặc không mắc sai lầm khi tìm tòi chân lý, chúng không phải là tội lỗi mà là tất yếu (trường hợp này không phải là sự lừa dối có ý ác!). Con người cần đến ảo tưởng trong những tình huống và thời điểm lịch sử xác định của tồn tại cá nhân.

Sẽ sai lầm nếu khẳng định rằng, ý thức tôn giáo chỉ toàn là giả dối: trong nó có một mức độ phản ánh đúng đắn nhất định về thế giới. Chẳng hạn, việc Thiên Chúa giáo gắn liền Chúa như một thực thể sáng tạo, toàn năng, lòng lành vô cùng, ở khắp mọi nơi với con người như một thực thể hèn mọn, tội lỗi, hữu hạn đã tái hiện quan hệ không tự do và lệ thuộc. Với tư cách là các thành tố, các hình ảnh tôn giáo, những dữ liệu kinh nghiệm cảm tính phù hợp với hiện thực (thuyết địa hình, thuyết động vật hình, thuyết tâm thần hình, thuyết xã hội hình). Thần thoại, truyện ngụ ngôn tôn giáo tái tạo những sự kiện và hiện tượng hiện thực giống như điều đó diễn ra trong nghệ thuật, trong các hình ảnh nghệ thuật, trong tác phẩm văn học. Thêm vào đó, những yếu tố nêu trên không bao hàm toàn bộ nội dung của ý thức trong các hệ thống tôn giáo. Trong những điều kiện xác định, chúng giúp phát triển tri thức khoa học tự nhiên, lôgíc học, tâm lý học, nhân học, v.v.. Khi tác động qua lại với các lĩnh vực đời sống tinh thần khác, tôn giáo

bao hàm trong nó các quan điểm kinh tế, chính trị, đạo đức, nghệ thuật, triết học. Các quan điểm này thường là sai lầm, nhưng trong chúng cũng có những ý đem lại thông tin đáng tin cậy về con người, về thế giới, về xã hội, biểu thị các xu hướng phát triển khách quan. Tôn giáo có nội dung tinh thần phù hợp với hiện thực. Song, dẫu sao cũng phải thấy rằng, nội dung ấy trong các quan niệm, các khái niệm, ý niệm tôn giáo hoà lẫn với các hình ảnh tưởng tượng, do vậy bức tranh toàn vẹn có thể che đậy những mối liên hệ khách quan. Những giáo lý, những chân lý cơ bản không được luận chứng bằng các phương pháp nhận thức khoa học và, xét đến cùng, trở thành đối tượng của niềm tin.

**** Biểu thị bằng ngôn ngữ***

Ý thức tôn giáo tồn tại, vận hành và được tái tạo thông qua vốn từ vựng tôn giáo, cũng như các hệ thống ký hiệu khác sinh ra từ ngôn ngữ tự nhiên như các đối tượng thờ cúng, những hành vi tượng trưng, v.v.. Từ vựng tôn giáo là một phần vốn từ của ngôn ngữ tự nhiên qua đó tôn giáo biểu thị ý nghĩa và nội dung của mình.

Ngôn ngữ mang lại cho ý thức tôn giáo tính thực tiễn, tính có hiệu lực, trở thành ý thức của nhóm và của xã hội và, qua đó, tồn tại đối với cá nhân. Ở giai đoạn đầu, ngôn ngữ tồn tại dưới hình thức ký hiệu, ý thức tôn giáo được diễn đạt và truyền đạt nhờ ngôn ngữ nói. Sự xuất hiện của chữ viết đã cho phép ghi lại nghĩa và nội dung tôn giáo cũng dưới dạng chữ viết, tạo thành các văn bản nhuốm vẻ linh thiêng. Sức mạnh của lời nói, trước hết là tính có hiệu quả của lời nói phát ra được phản ánh trong tôn giáo.

Có ý kiến cho rằng, bản thân tri thức và việc gọi tên có tác động đến đối tượng, cá nhân, thực thể. Đi kèm với đó là sự xuất hiện ma thuật bằng lời nói, cũng như những kiêng kỵ bằng lời nói: ở nhiều bộ lạc, người ta hoàn toàn hay trong nhiều trường hợp đều kiêng các từ huý (tên gọi của thủ lĩnh, vật tổ, thần linh, Thượng đế). Những cấm đoán như vậy được phản ánh trong Cựu ước.

*** Các cấp độ của ý thức**

Ý thức tôn giáo có hai cấp độ: kinh nghiệm hàng ngày và khái niệm trừu tượng. Ý thức tôn giáo hàng ngày thể hiện dưới dạng các hình ảnh, biểu tượng, khuôn mẫu, tâm thế, ảo tưởng, tâm trạng và tình cảm, khát vọng, thất vọng, định hướng của ý chí, các tập tục và các truyền thống vốn là sự phản ánh trực tiếp điều kiện tồn tại của con người. Nó thể hiện không phải như cái toàn vẹn, có hệ thống, mà dưới dạng mảnh đoạn, những biểu tượng, quan điểm rời rạc hay các nhóm biểu tượng và quan điểm riêng biệt như vậy. Cấp độ này có những yếu tố hợp lý, cảm xúc và ý chí, nhưng cái đóng vai trò chủ đạo là cảm xúc- tình cảm và tâm trạng, nội dung của ý thức được biểu lộ dưới các hình thức hình ảnh trực quan. Người ta chia ý thức hàng ngày thành những thành tố ổn định, bảo thủ và những thành tố biến đổi, năng động; có thể coi loại thành tố thứ nhất là truyền thống, tập quán, khuôn mẫu, còn loại thành tố thứ hai là tâm trạng. Ở cấp độ này chiếm ưu thế là các phương thức truyền thống truyền đạt biểu tượng, cách thức tư duy, tình cảm, ảo tưởng, tôn giáo vốn có liên hệ trực tiếp với cá nhân, luôn thể hiện dưới hình thức cá nhân.

Ý thức tôn giáo ở cấp độ khái niệm (ý thức được khái niệm hoá) là các khái niệm, các ý niệm, các nguyên tắc, các

suy luận, các luận cứ, các quan điểm được nghiên cứu chuyên sâu, được hệ thống hoá. Thành phần của nó bao gồm: 1) học thuyết tương đối hệ thống về Chúa (các thần linh), về thế giới, về tự nhiên, về xã hội, về con người, được các nhà hoạt động tôn giáo chuyên nghiệp xây dựng với mục đích rõ ràng (giáo lý, thần học, các biểu tượng niềm tin, v.v.); 2) sự lý giải về kinh tế, chính trị, pháp luật, đạo đức, nghệ thuật phù hợp với các nguyên tắc của thế giới quan tôn giáo, tức các quan điểm kinh tế tôn giáo, chính trị tôn giáo, pháp lý tôn giáo, đạo đức tôn giáo, thẩm mỹ tôn giáo, v.v. (thần học lao động, thần học chính trị, pháp luật của giáo hội, thần học đạo đức, v.v.); 3) triết học tôn giáo nằm ở ranh giới giữa thần học và triết học (thuyết Tômát mới, chủ nghĩa nhân cách, chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo, nhân học Thiên Chúa giáo, siêu hình học thống nhất toàn thể, v.v.).

Thành tố mang tính tích hợp là học thuyết về niềm tin, thần học. Thần học cấu thành từ nhiều phần trình bày và luận chứng cho các phương diện khác nhau của giáo lý. Thần học căn cứ trên những văn bản mang tính linh thiêng và đồng thời xây dựng các quy tắc chú giải chúng.

3.2. Hoạt động tôn giáo

Tôn giáo cũng là lĩnh vực hoạt động phổ biến của con người. Đây là lĩnh vực năng động, luôn biến đổi. Cần phân biệt hoạt động phi tôn giáo và hoạt động tôn giáo của tín đồ, của các nhóm tín đồ, các thiết chế và các tổ chức tôn giáo. Hoạt động phi tôn giáo diễn ra trong các lĩnh vực nằm ngoài tôn giáo: kinh tế, sản xuất, nghề nghiệp (với sự phân công lao động khác nhau), chính trị, nhà nước, nghệ thuật, khoa học. Nó có thể mang sắc thái tôn giáo, và tôn giáo có thể là

một trong những động cơ của nó. Nhưng, xét về nội dung khách quan, đối tượng và kết quả, đây là hoạt động nằm ngoài tôn giáo.

Hoạt động tôn giáo giữ một vị trí đặc biệt trong hệ thống hoạt động xã hội. Có hai hình thức hoạt động tôn giáo cơ bản: hoạt động thờ cúng và hoạt động ngoài thờ cúng. Hoạt động ngoài thờ cúng diễn ra trong các lĩnh vực thực tiễn và tinh thần. Việc xây dựng các tư tưởng tôn giáo, hệ thống hoá và lý giải các giáo lý của thần học, sáng tác các tác phẩm thần học, v.v.. tạo thành hoạt động tinh thần ngoài thờ cúng. Các biến thể của hoạt động thực tiễn ngoài thờ cúng là việc sản xuất các phương tiện thờ cúng tôn giáo, là việc truyền giáo, là sự tham gia vào công việc của nhà thờ, là giảng dạy các môn thần học tại trường học (trường phổ thông, trường đại học, giáo đường), là hoạt động quản lý trong các tổ chức và thiết chế tôn giáo, là việc truyền bá các quan điểm tôn giáo thông qua in ấn, truyền thanh, truyền hình, là truyền bá tôn giáo trong gia đình và các nhóm xã hội khác. Cần thấy rằng các yếu tố thờ cúng ít nhiều cũng có thâm nhập vào hoạt động ngoài thờ cúng.

Một hình thức hoạt động tôn giáo quan trọng là thờ cúng (tiếng La tinh: cultus có nghĩa là tôn kính, ra đi). *Nội dung* của nó do những biểu tượng, những ý niệm, những giáo lý tương ứng quy định. Ý thức tôn giáo thể hiện trong thờ cúng trước hết dưới dạng văn tự thờ cúng. Việc tái hiện các văn bản này trong thời gian tiến hành thờ cúng sẽ kích thích các hình ảnh và thần thoại tôn giáo trong ý thức của những người tham gia. Xét từ góc độ nội dung, thờ cúng có thể được đánh giá như là sự "bi kịch hoá thần thoại tôn giáo". Trong nghệ thuật, việc tái hiện văn bản nghệ thuật, cho dù nó là chính xác và khéo léo

đến đâu đi chăng nữa, không loại bỏ được tính ước lệ của tình huống hành động. Còn việc bi kịch hoá văn bản trong thờ cúng tôn giáo gắn liền với niềm tin vào sự diễn ra thật sự của những sự kiện được mô tả trong thần thoại, vào tính lặp lại của những sự kiện ấy, vào sự hiện diện của các nhân vật thần thoại, vào việc nhận được câu trả lời từ các thực thể được thừa nhận là khách quan, vào sự nhất thể hoá với chúng.

Đối tượng thờ cúng là các khách thể và các lực lượng khác nhau, được ý thức dưới hình thức các hình ảnh tôn giáo. Thể hiện với tư cách đối tượng thờ cúng trong các loại, các khuynh hướng tôn giáo khác nhau là những vật thể vật chất, động vật, thực vật, rừng, núi, sông, mặt Trời, mặt Trăng, v.v. cùng với những thuộc tính và những mối liên hệ do ý thức tôn giáo đặt ra. Đối tượng thờ cúng có thể là những quá trình và hiện tượng đa dạng nhất dưới dạng các thực thể tinh thần được bản thể hoá - các thần linh, hay một Thượng đế toàn năng duy nhất. Những biến thể của thờ cúng là lễ nghi nhảy múa xung quanh hình ảnh động vật - đối tượng săn bắn, là niệm thần chú các thần linh, v.v. (ở giai đoạn phát triển đầu tiên của tôn giáo); là cúng tế, các lễ nghi tôn giáo, truyền giáo, cầu nguyện, ngày lễ tôn giáo, hành hương (ở các tôn giáo phát triển).

Chủ thể của thờ cúng có thể là nhóm tôn giáo hay cá thể tín đồ. Động cơ tham gia vào hoạt động này là các kích thích tôn giáo: niềm tin, tình cảm, nhu cầu, khát vọng tôn giáo, hay nỗi thất vọng. Đồng thời sự kích thích đáp ứng các nhu cầu phi tôn giáo trong hoạt động thờ cúng - nhu cầu thẩm mỹ, nhu cầu giao tiếp, v.v.. ở đây cũng có thể có tác động. Chủ thể tôn giáo khá không thuần nhất: có nhóm lớn những người thực hiện quản lý - linh mục, mục sư, người truyền giáo, linh

mục Hồi giáo, tăng lữ Do Thái giáo, nhà tư tế, thầy cúng, v.v.. Phần lớn các cá nhân khác hành động như những người đồng tham gia và thực hiện. Hoạt động thờ cúng cá thể là việc tín đồ tiếp cận việc này với mức độ niềm tin tôn giáo đáng kể, với tri thức tốt về sách kinh, về các loại hình và các phương thức tiến hành lễ nghi.

Các *phương tiện* lễ nghi gồm có nhà cầu nguyện, nghệ thuật tôn giáo (kiến trúc, hội hoạ, điêu khắc, âm nhạc) và các công cụ thờ cúng khác nhau (thánh giá, nến, gậy, đồ lề nhà thờ, trang phục của linh mục). Khi vào nhà thờ cúng, con người lọt vào không gian đặc biệt, rơi vào bối cảnh khác với các bối cảnh sinh hoạt khác. Nhờ đó mà người đến thăm sẽ tập trung quan tâm vào các đối tượng, các hành vi, các hình ảnh, các biểu tượng, các ký hiệu, các tác phẩm nghệ thuật tôn giáo có ý nghĩa tôn giáo.

Các *phương thức* hoạt động thờ cúng do nội dung của niềm tin tôn giáo, cũng như các phương tiện thờ cúng quy định. Những chuẩn tắc, những quy định được làm cái gì và làm như thế nào sẽ hình thành trên cơ sở các quan điểm tôn giáo. Những quy định này có liên quan tới những hành vi thờ cúng đơn giản (làm dấu, lễ bái, quỳ xuống lạy, cúi lạy, gập đầu), cũng như những hành vi thờ cúng phức tạp (lễ hiến sinh, lễ tế thần, thuyết giáo, cầu nguyện, cử hành ngày lễ).

Các phương tiện và phương thức hoạt động thờ cúng có ý nghĩa biểu tượng. Biểu tượng là sự thống nhất của hai phương diện - đối tượng, hành vi, lời nói hiện có và nghĩa: đối tượng, hành vi, lời nói hiện có biểu thị ý nghĩa khác với nghĩa trực tiếp của chúng. Thí dụ, cây thánh giá không đơn giản là đối tượng với các tấm gỗ xếp chéo chữ thập, nó là biểu tượng hàm

chứa một ý nghĩa xác định (dựng cây thánh giá, câu rút Chúa Giêsu, phục sinh của Chúa).

Kết quả của hoạt động thờ cúng trước hết là việc đáp ứng các nhu cầu tôn giáo, là việc làm sống lại ý thức tôn giáo. Nhờ hành vi thờ cúng, ý thức của tín đồ tái hiện các hình ảnh, các biểu tượng, các thần thoại tôn giáo, kích thích những cảm xúc tương ứng. Thờ cúng có thể trở thành nhân tố làm biến đổi tâm trạng của tín đồ: thực hiện bước chuyển từ trạng thái trầm uất (lo lắng, bất mãn, phân tâm, đau khổ) sang trạng thái an tâm (thoả mãn, thanh thản, hài hoà, vui mừng, phấn khởi, v.v.). Sự giao tiếp thật sự của tín đồ với nhau diễn ra trong hoạt động thờ cúng, hoạt động này là phương tiện cố kết nhóm tôn giáo. Các nhu cầu thẩm mỹ được đáp ứng trong thời gian tiến hành thờ cúng. Thánh tượng có những phẩm chất nghệ thuật, kiến trúc và trang trí ngôi đền, âm nhạc, lời rì rầm cầu nguyện... đều có thể đem lại khoái cảm thẩm mỹ.

3.3. Quan hệ tôn giáo

Các mối quan hệ tôn giáo và ngoài tôn giáo được hình thành phù hợp với các hình thức hoạt động khác nhau. Trong quá trình tiến hành hoạt động kinh tế, chính trị, nhà nước, giáo dục, v.v., các cá nhân, các nhóm, các thiết chế tôn giáo đều tham gia vào những mối quan hệ thích hợp với các hình thức hoạt động ấy. Loại quan hệ này có thể có ý nghĩa tôn giáo do chủ thể đặt ra, song chúng không mang tính tôn giáo nếu xét về nội dung khách quan.

Quan hệ tôn giáo là một loại quan hệ trong lĩnh vực tinh thần, được hình thành phù hợp với ý thức tôn giáo, được thực

hiện và tồn tại thông qua hoạt động tôn giáo. Những tác nhân của chúng có thể là cá nhân, nhóm, thiết chế, tổ chức.

Quan hệ tôn giáo có phương diện chủ quan, phương diện ý thức. Ý thức này giả định những quan hệ xác định của con người với các thực thể, các thuộc tính, các mối quan hệ đã được bản thể hoá, cũng như của các tín đồ với nhau. Loại quan hệ thứ nhất được triển khai trên bình diện ý thức, song lại thể hiện trong quan hệ thực giữa người với người, thí dụ như giữa giáo dân và linh mục. Mặc dù có liên quan tới các thực thể, các thuộc tính, các mối quan hệ nêu trên, song quan hệ giữa các tín đồ với nhau vẫn biểu hiện là quan hệ qua lại hiện thực. Mặt khác, khi phản ánh và biểu thị quan hệ hiện thực, ý thức tôn giáo ghi lại lược đồ quan hệ tôn giáo theo hình mẫu và sự tương tự với chúng. Quan hệ giữa các thực thể với nhau và với con người, giữa con người với các thực thể ấy và với nhau thể hiện phù hợp với các lược đồ đó. Các lược đồ mô hình hoá quan hệ thống trị - phục tùng, các cơ cấu pháp luật nhà nước, quan hệ tố tụng, quan hệ gia đình. Việc tái hiện quan hệ đạo đức có một ý nghĩa đặc biệt, về thực chất ý nghĩa tôn giáo được gán cho mọi quan hệ tôn giáo.

Có nhiều phương thức khác nhau ghi nhận và trung gian hoá các quan hệ tôn giáo. Đó có thể là: 1) các đối tượng của giới tự nhiên vô cơ và giới tự nhiên hữu cơ - đền thờ, tượng thánh, cây thánh giá, hòn đá đen, con bò, cá sấu, chim bồ câu, v.v. - và khi đó quan hệ tôn giáo có hình thức vật thể; 2) cá nhân hay nhóm cá nhân - nhà tu hành, người đứng đầu tổ chức tôn giáo, nhà chức trách cộng đồng, người có tài, v.v.; trong những trường hợp này, ta có phương thức nhân cách hoá ghi lại quan hệ lẫn nhau giữa các tín đồ; 3) Các hình ảnh của

Thượng đế, thần linh, linh hồn, Đức Mẹ, Chúa Giêsu, Phật, Môhamét, v.v.; đây là những hình thức trung gian được lý tưởng hoá, có hình ảnh; 4) ngôn ngữ - những danh từ riêng biệt hay toàn bộ câu nói có lời khuyên cần giao tiếp với ai và giao tiếp như thế nào; cách ghi nhận quan hệ như thế được gọi là phương thức ghi nhận bằng ngôn ngữ. Các đối tượng, sự vật, nhân vật, hình ảnh, danh từ đều có thuộc tính là biểu tượng, là ký hiệu biểu thị các ý tưởng và ý nghĩa tôn giáo, mà những cá nhân tham gia vào quan hệ đều thấu hiểu.

Quan hệ thờ cúng tôn giáo khác với quan hệ tôn giáo ngoài thờ cúng. Quan hệ tôn giáo ngoài thờ cúng được thực hiện qua hoạt động tôn giáo ngoài thờ cúng. Quan hệ thực giữa các cá nhân, các tổ chức tôn giáo có ý nghĩa bậc nhất trong quan hệ này. Chẳng hạn, khi tiến hành sản xuất tinh thần, các nhà thần học đều thiết lập mối quan hệ xác định với nhau trong việc trao đổi thông tin, "đàm thoại thần học". Quá trình giáo dục tại các trường lớp tôn giáo cũng giả định mối quan hệ "thày - trò", "hiệu trưởng – giáo viên", những mối quan hệ xác định với độc giả. Việc truyền đạo, giáo dục tôn giáo trong gia đình được thực hiện qua các kênh thông tin, các cơ chế dạy bảo, thông báo, thích nghi. Quan hệ phối thuộc (theo chiều ngang) và lệ thuộc (theo chiều dọc) cũng hình thành trong tổ chức tôn giáo, quan hệ cai trị cũng dần có hiệu lực.

Quan hệ thờ cúng hình thành trong quá trình hoạt động thờ cúng. Hoạt động này tập trung vào quan hệ với các thực thể, các thuộc tính, các mối liên hệ đã được bản thể hoá. Được triển khai trong lĩnh vực ý thức, quan hệ này cũng bộc lộ trong quan hệ qua lại giữa người với người. Quan hệ thống nhất tạ

ơn, xưng tội, truyền giáo, lễ nghi, v.v. hình thành trong thời gian tiến hành thờ cúng. Chẳng hạn, lễ cưới của người Chính Thống giáo đưa chú rể và cô dâu vào quan hệ do các chuẩn mực hôn nhân của giáo hội quy định; lễ rửa tội xác lập quan hệ giữa người con đang rửa tội với người cha đỡ đầu.

Tuỳ thuộc vào mức độ ảnh hưởng của tôn giáo, tác nhân của quan hệ tôn giáo có thể là tộc người, gia đình, đẳng cấp, giai cấp, nhóm nghề nghiệp, nhà nước cùng với thần dân của mình hay phần nào của các nhóm nêu trên, tức các liên minh chính trị và xã hội mà đại biểu của chúng tự coi mình thuộc một tín ngưỡng chung. Các nhóm xã hội đã tách biệt các nhà tư tế ở các Nhà nước Châu Âu chiếm hữu nô lệ, tầng lớp tăng nữ trong các nền quân chủ phong kiến trung cổ, v.v. đều đóng vai trò lớn trong việc duy trì và tái tạo quan hệ tôn giáo theo một dấu hiệu nhất định.

Quan hệ tôn giáo có thể mang tính chất khác nhau - đoàn kết, khoan dung và trung lập, cạnh tranh, xung đột và đấu tranh, nhiều khi mang sắc thái cuồng tín tôn giáo mạnh mẽ. Song, thậm chí cả khi đồng tồn tại thì vẫn thường có quan niệm nào đó của một liên minh, một giáo phái, một khuynh hướng, một tôn giáo, chiếm ưu thế.

3.4. Tổ chức tôn giáo

Các thiết chế và các tổ chức thường là các cấp chấn chỉnh hoạt động và quan hệ. Để định hướng trong các lĩnh vực nằm ngoài tôn giáo người ta lập ra các thiết chế kinh tế (thí dụ như Ngân hàng Thánh Thần ở Vatican), các đảng phái chính trị (Đảng Thiên Chúa giáo, Đảng Hồi giáo,v.v.), các công đoàn, các tổ chức phụ nữ, thanh niên, v.v..

Các thiết chế nằm ngoài thờ cúng và các thiết chế thờ cúng cũng hình thành trong tôn giáo. Các thiết chế ngoài thờ cúng gồm có các khâu quản lý hoạt động ngoài thờ cúng (Hội đồng nhà thờ, uỷ ban thanh tra, ban giáo dục, cục báo chí, giám đốc các trường học tôn giáo, v.v.), còn các thiết chế thờ cúng gồm giám mục đoàn, phó tế đoàn, ban thánh ca và ban quản giáo.

Xã hội nguyên thuỷ chưa hề biết đến các tổ chức tôn giáo. Lúc đầu thủ lĩnh dòng họ và bộ lạc điều hành lễ nghi tôn giáo. Dần dần mới xuất hiện những người chuyên thực hiện việc thờ cúng: thầy mo, thầy lang, v.v.. Các nhóm tôn giáo hình thành - các liên minh thần bí không trùng với các cộng đồng dân tộc. Cùng với quá trình phân hoá xã hội, phân công lao động thì đẳng cấp tư tế dần dần đã hình thành, và cùng với họ là các tổ chức tôn giáo.

Những môn đệ của một tín ngưỡng xác định tập hợp thành cộng đồng tôn giáo. Rồi xuất hiện các tiểu nhóm tôn giáo tách biệt trong khuôn khổ của cộng đồng dựa trên các hình thức hoạt động khác nhau. Sự tồn tại và hoạt động của cộng đồng với tư cách một chỉnh thể thống nhất do tổ chức bảo đảm.

Truyền thống và tập quán, luật giáo hội hay quy chế giáo hội, các quy tắc Toà thánh, v.v.. là những thứ quy định cơ cấu của tổ chức tôn giáo. Các nguyên tắc tổ chức quy định những bộ phận cấu thành của tổ chức tôn giáo, địa vị và chức năng, các quy tắc phối hợp và phục tùng trong hoạt động của các cá nhân và các khâu tổ chức riêng biệt, các đầu mối hoạt động và tương ứng là các nhà hoạt động có nhiệm vụ bảo đảm sự thống nhất của tổ chức. Tuỳ thuộc vào điều kiện xuất hiện và tồn tại mà các tổ chức tôn giáo có hình thức quân chủ (Cơ

Đốc giáo, Chính Thống giáo), Nghị viện có quốc vương (Thanh giáo), dân chủ cộng hoà (Canvanh giáo, đạo Báp) và các hình thức khác.

Giáo đoàn cùng với mọi yếu tố tổ chức của nó thể hiện là tổ chức tôn giáo. Tế bào cơ sở của giáo đoàn là khu giáo dân, đứng trên các khu giáo dân là nhiều khâu trung gian, mà cao nhất là trung tâm của tổ chức. Trong tổ chức còn có hàng loạt yếu tố cấu thành khác có những mối liên hệ tổ chức đặc thù, nhưng đồng thời cũng tham gia vào cơ cấu chung (thí dụ như giới tăng lữ, giới sư sãi). Các bộ phận cấu thành riêng biệt có tiểu cơ cấu của riêng mình. Tất cả mọi khâu đều trở thành các cơ quan của một chỉnh thể có liên hệ với nhau.

Các chuẩn mực của giáo luật và đạo đức tôn giáo, các hình phạt và khuân mẫu, các quyền uy trở thành các cơ chế giám sát đối với hoạt động của cá nhân và các thành phần tổ chức khác nhau.

Tổ hợp những yếu tố tổ chức, những mối liên hệ giữa chúng, sự phân bổ địa vị và chức năng, các cơ quan quản lý và chấp hành, các cơ chế giám sát là không giống nhau trong các tôn giáo, các tổ chức tôn giáo khác nhau. Dựa trên cơ sở nghiên cứu Thiên Chúa giáo, người ta phân biệt các kiểu tổ chức như: giáo hội, giáo phái, dòng đạo, v.v..

Giáo hội là một tổ chức tương đối rộng rãi và tư cách thành viên của nó thường không phải do sự lựa chọn tự do của cá nhân, mà truyền thống quy định. Từ đó là việc thừa nhận mỗi cá nhân đều có thể trở thành thành viên của giáo hội. Trên thực tế không có thành viên được giám sát thường xuyên và chặt chẽ, các môn đệ đều nặc danh. Trong nhiều giáo hội, các thành viên được chia ra thành giáo dân và giới tăng lữ. Địa vị

và chức năng, cấp bậc và thứ tự được xắp sếp theo nguyên tắc phân cấp và quyền uy.

Giáo phái xuất hiện như một trào lưu đối lập với các khuynh hướng tôn giáo nào đó. Nó thường mang kỳ vọng về vai trò, học thuyết, các nguyên tắc tư tưởng, giá trị, định hướng đặc biệt của mình. Gắn liền với đó là tâm trạng được chọn, và đôi khi là xu hướng biệt lập. Khát vọng phục hồi tinh thần được thể hiện một cách rõ rệt ở đây. Thiết chế giáo hội vắng mặt, thủ lĩnh được coi là người siêu nhiên. Giáo phái nhấn mạnh sự bình đẳng của mọi thành viên, tuyên bố nguyên tắc tự nguyện hợp nhất, đặt trọng tâm vào sự theo đạo trước khi trở thành thành viên của giáo phái. Số phận của các giáo phái là không như nhau. Một số giáo phái ngừng hoạt động sau một khoảng thời gian xác định. Số khác theo thời gian biến thành kiểu giáo phái khác.

Dòng đạo có thể phát triển từ các kiểu tổ chức khác hay hình thành ngay từ đầu với tư cách như vậy. Các nguyên tắc tư tưởng, thờ cúng và tổ chức của nó hình thành trong cuộc chống lại giáo hội và giáo phái, mang tính đa diện. Đặt hết trọng tâm vào tính chọn lọc của các thành viên, nó thừa nhận khả năng phục hồi tinh thần đối với mọi tín đồ. Sự cô lập với thế gian và sự khép kín bên trong nhóm tôn giáo không được coi là dấu hiệu bắt buộc của tôn giáo chân chính. Mặc dù nó đưa ra nguyên tắc thành viên được giám sát thường xuyên và nghiêm ngặt, và nhờ đó quy định tính tích cực trong hoạt động tôn giáo, ta vẫn nhận thấy xu hướng hợp nhất với trần gian, kêu gọi các môn đồ tích cực tham gia vào đời sống xã hội. Dòng đạo có tổ chức chặt chẽ cả bề rộng lẫn chiều sâu.

Chương IV

TÔN GIÁO VÀ CUỘC SỐNG

4.1. Tôn giáo trong hệ thống văn hoá

Chúng ta sẽ xét vấn đề quan hệ giữa tôn giáo và văn hoá trong thần học Thiên Chúa giáo. Trong thần học này, khái niệm văn hoá không phải là khái niệm cơ bản, còn tôn giáo được lý giải dựa trên cơ sở tự ý thức Thiên Chúa giáo với tư cách mối liên hệ giữa Chúa và con người. Theo quan điểm Cơ Đốc giáo, văn hoá là triết học, đạo đức, nghệ thuật, kỹ thuật là sự kiện lịch sử, là sản phẩm hoạt động của con người: không có bình diện tôn giáo, nó không phải là văn hoá đích thực. Thiên Chúa giáo không phải là văn hoá, mà là tôn giáo, vì niềm tin vào Chúa Giêsu không đơn giản là một trong nhiều giá trị mà các nền văn hoá khác nhau bao hàm. Nhưng, Thiên Chúa giáo không thờ ơ và không xa lạ với văn hoá, nó cần biểu thị mình trong văn hoá; nó cần đổi mới văn hoá của người mắc phải tội lỗi, để anh ta có được trình độ văn hoá Thiên Chúa giáo. Theo Đức Giáo hoàng Giăng Pôn II, văn hoá là "lĩnh vực Phúc âm hoá có đặc quyền". Vốn dĩ độc lập với văn hoá, sự Phúc âm hoá phải được biểu thị trong cuộc sống của các dân tộc và các quốc gia. Sự biểu hiện Phúc âm trong một nền văn hoá nào đó diễn ra thông qua việc đổi mới thế giới nội tâm của con người. Con người đạt tới phẩm giá tối cao - phẩm giá tinh thần, phẩm giá được biểu thị ở năng khiếu cao thượng là năng khiếu yêu - thông qua văn hoá tâm linh (cultura

animi). Để văn hoá hình thành theo đúng nghĩa thì toàn bộ con người phải tham gia vào quá trình này - toàn bộ sức mạnh sáng tạo, lý tính, tri thức của nó về thế giới và về con người, năng lực tự kiềm chế, hy sinh, đoàn kết và sẵn sàng thúc đẩy hạnh phúc chung. Đức Giáo hoàng nói: "...điều thứ nhất và quan trọng nhất là lao động được thực hiện trong *trái tim con người*, còn việc nó tham gia vào quá trình xây dựng tương lai của riêng mình như thế nào, sẽ phụ thuộc vào sự thấu hiểu của nó về bản thân và về sứ mệnh của mình. *Sự đóng góp đặc thù và quan trọng của Giáo hội cho văn hoá chân chính* có liên quan chủ yếu đến bình diện này"[32]. Văn hoá chân chính là văn hoá Thiên Chúa giáo (Cơ Đốc giáo), văn hoá này đã xuất hiện như là kết quả của niềm tin, của kích thích tâm hồn nội tại do tôn giáo đem lại.

Các nhà thần học Chính Thống giáo cũng coi tôn giáo là cơ sở của văn hoá. Chỗ này cần lưu ý tới tư tưởng "triết học thờ cúng thống nhất" do P.A.Phlorensky xây dựng. Theo ông, tôn giáo đứng trên những hiện tượng văn hoá tinh thần, văn hoá xuất hiện trên cơ sở tôn giáo: nghệ thuật ra đời như nghệ thuật thờ cúng, khoa học và triết học xuất hiện như thử nghiệm xem xét quan điểm tôn giáo về thế giới, còn đạo đức và pháp luật mãi mãi căn cứ trên các lời răn tôn giáo. Thờ cúng là "vị trí trung tâm của văn hoá, theo nghĩa hẹp thì nó là sự làm lễ, là hành vi làm lễ, còn theo nghĩa rộng là việc làm của Chúa (tiếng Hy Lạp: theurgea - việc làm của Chúa). Thần thuật là cái nôi sinh ra mọi khoa học và nghệ thuật"[33]. Trong thờ cúng

---

[32] *K.Vojtyla*. Những cơ sở của đạo đức học. Matxcơva, 1991, tr.18.
[33] *P.Phlorensky*. Các tác phẩm thần học. Matxcơva. 1997, tr.105.

có cái nội tại và cái siêu việt, cái nhất thời và cái vĩnh hằng, do vậy nó cấu thành cơ sở, nguồn gốc của văn hoá. Văn hoá là cái được tách ra từ thờ cúng theo cách nhất trí; vật thiêng liêng là sáng tạo đầu tiên của con người; giá trị văn hoá là cái sinh ra từ thờ cúng; trong quá trình phức tạp hoá và phát triển, các thuật ngữ, các khái niệm bổ trợ sinh ra từ thờ cúng, sẽ biến thành triết học thế tục, khoa học thế tục, văn học thế tục.

Nhà triết học và thần học Tin Lành giáo, P.Tilich (1886-1965), trong tác phẩm "Thần học văn hoá" của mình, đã xuất phát từ tư tưởng về sự tha hoá của con người khỏi Chúa (bản thân Tồn tại) do phạm tội tổ tông và do Chúa (bản thân Tồn tại) Mặc khải mình cho con người trong thời gian lịch sử. Điều cơ bản đối với Tilich là xác định phương thức quan hệ giữa Thiên Chúa giáo và văn hoá thế tục. Theo ông, văn hoá và tôn giáo đối lập với nhau nhưng đồng thời vẫn tạo thành một thể thống nhất. Ông viết: "Tôn giáo là sự quan tâm tối cao...Tôn giáo là thực thể, là cơ sở và là chiều sâu của đời sống tinh thần của con người"[34]. Nó nuôi dưỡng văn hoá và đem lại ý nghĩa cho văn hoá. Tôn giáo là thực thể của văn hoá, còn văn hoá là hình thức của tôn giáo. Thực thể và hình thức thường xuyên hướng tới sự tổng hợp rồi lại phá vỡ sự thống nhất đạt được. Văn hoá bao hàm trong mình quan hệ với cái Tuyệt đối, nói khác, kinh nghiệm tôn giáo, mặc dù quan hệ này thường xuyên bị phá huỷ. Sự tham gia của Chúa vào bối cảnh thời gian lịch sử hợp nhất bối cảnh này với nghĩa vĩnh hằng của nó và đem lại ý nghĩa văn hoá cho hình thức. Tuỳ theo mức độ tham gia của cái Tuyệt đối vào cái nhất thời, Tilich chia văn

---

[34] *P.Tilich*. Thần học văn hóa. N.Y., 1959, tr.5.

hoá thành ba loại hình: văn hoá thần trị (theonomos), văn hoá dị trị (heteros), văn hoá tự trị (autos). Văn hoá thần trị biểu thị tôn giáo không phải như một cái xa lạ, mà như là cơ sở tinh thần của riêng mình; loại hình này không thực hiện được và không đạt tới được trong lịch sử. Các loại hình dị trị và tự trị thể hiện trong tồn tại lịch sử bị tha hoá. Văn hoá dị trị là hệ thống cực quyền hết mức, phục tùng tôn giáo, còn văn hoá tự trị biểu thị sự làm nghèo nàn đời sống tinh thần, thuyết con người là trung tâm, chủ nghĩa nhân đạo, đặc trưng cho nó, nhưng trong nó cũng có mặt Tuyệt đối, kinh nghiệm tôn giáo, mặc dù dưới hình thức tiêu cực - cảm xúc về sự trống rỗng và vô nghĩa.

Ý thức về các hiện tượng văn hoá bắt đầu từ lĩnh vực sản xuất vật chất, và trước hết là từ việc canh tác. Không phải ngẫu nhiên mà lúc đầu người ta đã sử dụng thuật ngữ "nông nghiệp" (agricultura- chăm sóc ruộng vườn), còn sau đó thì danh từ "văn hoá" (cultura) bắt đầu biểu thị cả lối sinh hoạt thành thị. Chỉ sau nữa người ta mới sử dụng nó để gọi những hiện tượng tinh thần.

Xét về mặt lịch sử thì lĩnh vực đầu tiên của đời sống tinh thần là thần thoại, nó hợp nhất hổ lốn các phương thức khám phá thế giới khác nhau - tri thức và kỹ năng, chuẩn tắc và khuôn mẫu, tín ngưỡng và lễ nghi, bắt chước, trang trí, hát, múa, v.v.. Các lĩnh vực văn hoá tinh thần khác nhau đã dần dần tách ra trong quá trình phân hoá phức hệ thần thoại - nghệ thuật, đạo đức, triết học, khoa học, tôn giáo, v.v.. Cùng với các lĩnh vực văn hoá khác thì tôn giáo đã tạo ra và tích luỹ các phương thức và các thủ thuật thực hiện tồn tại người trong lĩnh vực hoạt động vật chất, cũng như trong lĩnh vực hoạt động tinh thần, đã thể

hiện chúng trong sản phẩm, truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Với toàn bộ tính phức tạp, không đơn tuyến và đơn nghĩa của quan hệ giữa tôn giáo, nghệ thuật, đạo đức, triết học, khoa học trong lịch sử, chúng vẫn có ảnh hưởng lẫn nhau, cấu thành một thể thống nhất là chỉnh thể đời sống tinh thần. Các lĩnh vực văn hoá này hay khác được đặt lên hàng đầu, được biểu thị và phát triển tích cực nhất ở các thời đại khác nhau: nghệ thuật và triết học ở thời cổ đại, tôn giáo ở thời trung cổ, triết học ở các thế kỷ XVIII - XIX, khoa học ở thế kỷ XX.

Sau khi trở thành một bộ phận của chỉnh thể văn hoá, tôn giáo tích hợp những hiện tượng nghệ thuật, đạo đức, triết học, khoa học xác định vào mình, trong khuôn khổ riêng mình và qua đó dường như kế thừa các truyền thống thần thoại. Các truyền thống này được tái hiện rõ nét trong thần thoại tôn giáo. Còn ở các thời đại vàng son của tôn giáo thì nó thống trị, bao trùm dường như toàn bộ lĩnh vực văn hoá. Tình hình như vậy đã từng ngự trị ở thời trung cổ.

Trong quá trình thế tục hoá, khi chuyển từ chế độ phong kiến lên chế độ tư bản, các lĩnh vực văn hoá tinh thần khác nhau - triết học, nghệ thuật, đạo đức, khoa học - dần dần đã giải phóng khỏi sự phê chuẩn của tôn giáo. Xin dẫn ra đây vài số liệu của nhà xã hội học người Mỹ gốc Nga, P.A.Sorokin, về quá trình thế tục hoá ở Tây Âu. Nếu triết học duy tâm chiếm 100% nội dung các hệ thống triết học ở thời trung cổ, thì tỷ lệ của nó đã giảm xuống còn 40,9% ở đầu thế kỷ XX. Chủ nghĩa kinh nghiệm, chủ nghĩa duy vật, chủ nghĩa phê phán và thuyết bất khả tri đã phát triển và phổ biến, điều này, theo P.A.Copokin, trở thành tiêu chí về sự thế tục hoá triết học. Ở đầu thế kỷ XX, tỷ lệ của chủ nghĩa kinh nghiệm trong mọi hệ

thống triết học là 53%, của chủ nghĩa duy vật là 23,3%, của chủ nghĩa hoài nghi là 21,9% (4). Hệ đề tài và phong cách của nghệ thuật ở thời trung cổ dường như hoàn toàn do tôn giáo quy định, sau đó định hướng tôn giáo đã suy giảm. Trong hội hoạ và điêu khắc, nghệ thuật tôn giáo cấu thành 81,9% trước thế kỷ XX, 94,7% - ở thế kỷ X-XI, 97% - ở thế kỷ XII-XIII, 85%- ở thế kỷ XIV-XV, 64,7% - ở thế kỷ XVI, 50,2% - ở thế kỷ XVII, 24,1% - ở thế kỷ XVIII, 10% - ở thế kỷ XIX, 3,9% - ở thế kỷ XX[35]. Sự thế tục hoá các hệ thống đạo đức học dần dần cũng đã diễn ra, điều này thể hiện ở sự xuất hiện và phát triển đạo đức học cảm tính (chủ nghĩa hoan lạc, chủ nghĩa vị lợi, chủ nghĩa khoái lạc), đạo đức học tôn giáo ngày càng đánh mất vị trí độc tôn, giảm dần từ 100% ở thế kỷ IV-XIV xuống còn 57% ở đầu thế kỷ XX.

*** Văn hoá tôn giáo**

Văn hoá tôn giáo có cấu trúc phức tạp, phức hợp, mọi phương diện của tôn giáo với tư cách một tiểu hệ thống xã hội được biểu thị trong lĩnh vực văn hoá xã hội. Văn hoá tôn giáo là tổng thể các phương thức và các thủ thuật thực hiện tồn tại người có trong tôn giáo, được thực hiện trong hoạt động tôn giáo và thể hiện ở các sản phẩm của nó, các sản phẩm này mang nghĩa và nội dung tôn giáo, được các thế hệ mới lĩnh hội và khai thác.

Nội dung của các giá trị tôn giáo do ý thức tôn giáo quy định. Chúng được tổ chức xung quanh thế giới quan tôn giáo, chứa đầy những hình ảnh, biểu tượng, khái niệm, thần thoại,

---

[35] *P.A.Sorokin*. Động thái văn hóa xã hội. Matxcova, 1992, tr.467, 469, 481.

truyện ngụ ngôn tương ứng, chúng định hướng ý thức và lối ứng xử của con người vào những thực thể, những thuộc tính, những mối liên hệ đã được bản thể hoá, đáp ứng những nhu cầu đa dạng của con người. Lối văn nói trong đó người ta trình bày truyền thuyết, văn học tôn giáo, văn tự thờ cúng, phương tiện thờ cúng (thần tượng, lăng, thánh tượng, v.v.), tác phẩm nghệ thuật, chính là tác nhân vật chất của các tín ngưỡng.

Việc tích luỹ kinh nghiệm triển khai quan hệ, sắp xếp tổ chức, xây dựng các mối liên hệ qua lại, điều khiển lối ứng xử của con người thường diễn ra trong các tôn giáo. Phương diện tổ chức của văn hoá tôn giáo được thực hiện trong các khâu quản lý khác nhau đối với hoạt động thờ cúng, trong việc bảo đảm nghiên cứu và giáo dục lý luận thần học, trong việc tiến hành hoạt động kinh tế, thương mại, từ thiện.

Triết học tôn giáo, đạo đức tôn giáo, nghệ thuật tôn giáo, v.v. đều hình thành dưới ảnh hưởng của tôn giáo. Xuất phát từ các tiền đề thế giới quan tôn giáo, *triết học tôn giáo* sử dụng hệ thống khái niệm và ngôn ngữ của thần học để giải quyết những vấn đề bản thể luận, nhận thức luận, lôgíc học, xã hội học, nhân học, v.v.. *Đạo đức tôn giáo* là hệ thống những biểu tượng, chuẩn tắc, khái niệm, tình cảm, giá trị đạo đức được tôn giáo phát triển và truyền bá, luôn có nội dung cụ thể (Do Thái giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, v.v.). *Nghệ thuật tôn giáo* là một lĩnh vực sáng tạo, lĩnh hội và chuyển tải những giá trị nghệ thuật mà các biểu tượng tôn giáo "sống" trong đó.

Văn hoá tôn giáo có hai bộ phận. Thứ nhất là những thành tố trong đó hệ giáo lý được trình bày trực tiếp và công khai - sách kinh, thần học, các yếu tố thờ cúng khác nhau, v.v.. Thứ hai là những hiện tượng lấy từ triết học, đạo đức, nghệ thuật

mà xét về mặt lịch sử, đã cuốn vào hoạt động tinh thần và thờ cúng tôn giáo, vào sinh hoạt tôn giáo.

Văn hoá tôn giáo không như nhau trong các tôn giáo khác nhau và tương ứng là có văn hoá của các tôn giáo thị tộc, tôn giáo bộ lạc, như văn hoá Ấn Độ giáo, văn hoá Do Thái giáo, văn hoá Khổng giáo, văn hoá Syntô giáo, văn hoá Phật giáo, văn hoá Thiên Chúa giáo, văn hoá Hồi giáo, v.v..

Tuỳ theo hoàn cảnh lịch sử, văn hoá tôn giáo ít nhiều có ảnh hưởng đến toàn bộ văn hoá thế tục, cũng như các bộ phận riêng biệt của nó.

4.2. Chức năng và vai trò của tôn giáo

Tôn giáo thực hiện nhiều chức năng và đóng một vai trò xác định trong đời sống xã hội. Các khái niệm "chức năng" và "vai trò" gắn liền với nhau nhưng không đồng nhất. Chức năng là các phương thức tác động của tôn giáo trong xã hội, vai trò là tổng kết quả, hậu quả của việc tôn giáo hoàn thành các chức năng.

a. Chức năng của tôn giáo

Tôn giáo thực hiện một số chức năng như thế giới quan, đền bù, giao tiếp, điều tiết, chức năng thống nhất - giải thống nhất, chuyển tải văn hoá, chức năng hợp thức hoá - giải hợp thức hoá.

Tôn giáo thực hiện chức năng *thế giới quan* trước hết nhờ sự hiện diện trong nó một loại quan điểm xác định về con người, về xã hội và về tự nhiên. Tôn giáo bao hàm sự hiểu biết thế giới (giải thích toàn bộ thế giới, những quá trình và hiện tượng riêng biệt trong nó), sự trực giác thế giới (phản ánh thế giới trong cảm giác và tri giác), sự cảm nhận thế giới (chấp nhận hay bác bỏ thế giới về mặt tình cảm), thái độ đối với thế

giới (đánh giá thế giới), v.v.. Thế giới quan tôn giáo định trước những tiêu chí "tối đa", những cái Tuyệt đối mà từ đó thế giới, xã hội, con người được xem xét, bảo đảm định ra mục đích và ý nghĩa. Việc gán ý nghĩa cho tồn tại hiện có sẽ đem lại khả năng cho những ai có niềm tin vượt ra khỏi giới hạn của cái hữu hạn, nuôi hy vọng đạt tới "tương lai tươi sáng", né tránh đau khổ, bất hạnh, cô đơn, suy đồi đạo đức.

Tôn giáo thực hiện chức năng *đền bù*, bù đắp sự hạn chế, sự lệ thuộc, sự bất lực của con người - về phương diện xây dựng lại ý thức, cũng như cải biến những điều kiện sinh tồn khách quan. Sự áp bức hiện thực được khắc phục nhờ "tự do trong tinh thần", sự bất bình đẳng xã hội được biến thành sự "bình đẳng" về tội lỗi, về đau khổ; việc từ thiện, lòng nhân từ, sự cứu trợ, sự chia lại thu nhập của giáo hội làm nhẹ bớt tai hoạ của những người cùng khổ; tình trạng phân tán và biệt lập được thay thế bằng tình bác ái trong khu giáo dân; thái độ bái vật, vô nhân cách của những cá nhân thờ ơ đối với nhau được đền bù bằng sự tiếp xúc có nhân cách với Chúa và sự giao tiếp có nhân cách trong nhóm tôn giáo. Phương diện tâm lý của sự đền bù - loại bỏ cơn sốc, an ủi, xoa dịu tinh thần, trầm ngâm, khoái cảm tinh thần, kể cả trong trường hợp quá trình tâm lý được khởi động nhờ ảo tưởng, luôn có ý nghĩa quan trọng.

Tôn giáo đảm bảo sự giao tiếp, thực hiện chức năng *giao tiếp*. Sự giao tiếp hình thành trong hoạt động và quan hệ phi tôn giáo, cũng như trong hoạt động và quan hệ tôn giáo, kể cả các quá trình trao đổi thông tin, tác động qua lại, lĩnh hội lẫn nhau của con người. Ý thức tôn giáo quy định hai phương diện giao tiếp: 1) giữa tín đồ với nhau; 2) giữa tín đồ với Chúa, thiên thần, linh hồn người đã chết, thần thánh, tức là những thứ

thể hiện là những trung gian lý tưởng cho sự giao tiếp giữa người với người - trong thánh lễ, cầu nguyện, thiền định, v.v..

Chức năng *điều tiết* thể hiện ở chỗ, việc quản lý hoạt động và quan hệ, ý thức và lối ứng xử của cá nhân, nhóm, cộng đồng được thực hiện nhờ những tư tưởng, giá trị, tâm thế, khuôn mẫu, ý kiến, truyền thống, tập quán, thiết chế xác định. Cái có ý nghĩa lớn nhất ở đây là hệ thống những chuẩn tắc (giáo luật, đạo đức tôn giáo), những mẫu mực (vô số tấm gương để bắt chước), giám sát (theo dõi việc thực hiện quy định), khen thưởng và kỷ luật ("thưởng công" thật sự và sự đền đáp trên thiên đàng).

Chức năng *thống nhất - giải thống nhất* một mặt, hợp nhất cá nhân, nhóm, thiết chế và mặt khác chia rẽ chúng với nhau. Sự thống nhất góp phần duy trì, sự giải thống nhất - làm suy yếu tính ổn định, tính kiên định của cá nhân, của các nhóm xã hội riêng biệt, của các thiết chế và của toàn thể xã hội. Chức năng thống nhất được thực hiện trong khuôn khổ mà một tín ngưỡng chung thống nhất đã được thừa nhận. Nếu ý thức tôn giáo và lối ứng xử của cá nhân bộc lộ các xu hướng không phù hợp với nhau, nếu trong các nhóm xã hội và xã hội có các giáo phái khác nhau và thậm chí đối lập với nhau, thì tôn giáo thực hiện chức năng giải thống nhất.

Vốn hàm chứa yếu tố văn hoá, tôn giáo còn thực hiện *chức năng chuyển tải văn hoá*. Nó góp phần phát triển các giai tầng văn hoá xác định - chữ viết, ngành in sách, nghệ thuật, bảo đảm gìn giữ và phát triển những giá trị văn hoá tôn giáo, chuyển tải di sản tích luỹ được từ thế hệ này sang thế hệ khác.

Chức năng *hợp thức hoá - giải hợp thức hoá* có nghĩa là hợp thức hoá một số trật tự, thiết chế xã hội (nhà nước, chính trị, pháp lý, v.v.), một số quan hệ, chuẩn tắc, khuôn mẫu như

là những thứ cần thiết hay, ngược lại, khẳng định tính không hợp pháp của chúng. Tôn giáo đặt ra yêu cầu - nguyên tắc tối cao để đánh giá những hiện tượng xác định và hình thành một thái độ xác định đối với chúng. Nguyên tắc tối cao có tính chất chất bắt buộc và bất khả xâm phạm.

b. Các nguyên tắc phân tích vai trò của tôn giáo

Kết quả, hậu quả của việc tôn giáo thực hiện các chức năng của nó, ý nghĩa các hoạt động của tôn giáo, tức *vai trò* của nó, nói chung là khác nhau. Dưới đây là một số nguyên tắc mà việc tuân thủ chúng giúp phân tích vai trò của tôn giáo một cách khách quan, lịch sử cụ thể, trong những điều kiện xác định về địa điểm và thời gian.

1. Không nên coi vai trò của tôn giáo là mang tính có trước và quyết định, mặc dù nó có ảnh hưởng ngược lại đến quan hệ kinh tế và các lĩnh vực đời sống xã hội khác. Nó phê chuẩn những quan điểm, hoạt động, quan hệ, thiết chế xác định, mang lại cho chúng "vầng hào quang thiêng liêng" hay cáo buộc chúng là "gian dối", "mất tác dụng", "bị sa lầy vào cái ác", "đầy tội lỗi", mâu thuẫn với luật pháp, với lời nói của Chúa. Nhân tố tôn giáo luôn ảnh hưởng đến kinh tế, chính trị, nhà nước, quan hệ giữa các dân tộc, gia đình, lĩnh vực văn hoá thông qua hoạt động của cá nhân, nhóm, tổ chức tôn giáo trong các lĩnh vực ấy. Quan hệ tôn giáo thường "đan xen" với các quan hệ xã hội khác.

2. Mức độ ảnh hưởng của tôn giáo gắn liền với địa vị của nó trong xã hội, còn địa vị này không phải cái cố định có sẵn, nó biến đổi theo hoàn cảnh diễn ra các quá trình thần thánh hoá và thế tục hoá. Thần thánh hoá là thu hút vào lĩnh vực phê chuẩn của tôn giáo các hình thái ý thức xã hội và ý thức cá

nhân, hoạt động, quan hệ, lối ứng xử của con người, các thiết chế, là sự gia tăng ảnh hưởng của tôn giáo đến các lĩnh vực khác nhau của đời sống xã hội và đời sống riêng tư. Ngược lại, thế tục hoá dẫn tới việc làm giảm bớt ảnh hưởng của tôn giáo đến ý thức cá nhân và xã hội, hạn chế bớt khả năng phê chuẩn của tôn giáo đối với các hình thức hoạt động khác nhau, đối với lối ứng xử, quan hệ, thiết chế, hạn chế sự tham gia của cá nhân và các tổ chức tôn giáo vào các lĩnh vực đời sống khác ngoài tôn giáo. Những quá trình nêu trên không hề một chiều, mà đầy mâu thuẫn, không đồng đều trong các kiểu xã hội khác nhau, ở các giai đoạn phát triển thay thế lẫn nhau của chúng, ở các nước và các khu vực khác nhau, trong các bối cảnh kinh tế-xã hội và văn hoá luôn biến đổi.

3. Tôn giáo có tác động đặc biệt đến xã hội, các tiểu hệ thống của nó, đến cá nhân của các tôn giáo thị tộc, bộ lạc, dân tộc, thế giới, cũng như đến các khuynh hướng và từng giáo phái riêng biệt. Như chúng ta sẽ thấy trong phần lịch sử tôn giáo, giáo lý, sự thờ cúng, tổ chức, đạo đức của chúng có nhiều điểm đặc thù, được biểu thị ở các nguyên tắc quan hệ với thế giới, ở lối ứng xử hàng ngày của tín đồ trong các lĩnh vực đời sống xã hội và đời sống cá nhân khác nhau, để lại dấu ấn ở con người kinh tế, con người chính trị, con người đạo đức, con người nghệ thuật. Các động cơ trong Do Thái giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, Cơ Đốc giáo, Tin Lành giáo, Chính Thống giáo và các khuynh hướng tôn giáo khác là không giống nhau, và do vậy là định hướng và hiệu quả hoạt động kinh tế của chúng cũng không như nhau. Các tôn giáo dân tộc (Ấn Độ giáo, Khổng giáo, đạo Sích), các tôn giáo thế giới (Phật giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo), các khuynh hướng và

giáo phái của chúng tham gia theo các cách khác nhau vào quan hệ giữa các dân tộc, giữa các tộc người. Đạo đức, quan hệ đạo đức của tín đồ Phật giáo, tín đồ Thiên Chúa giáo, tín đồ Hồi giáo, tín đồ Sintô giáo, tín đồ Đạo giáo, v.v.. thường khác nhau khá nhiều. Các loại hình và thể loại của nghệ thuật, hình ảnh nghệ thuật trong sự tiếp xúc với tôn giáo nào đó, cũng thường phát triển khác nhau.

4. Như đã nói, tôn giáo là một cấu trúc có hệ thống, bao gồm hàng loạt thành tố và quan hệ: ý thức cùng với các đặc điểm và các cấp độ của nó, hoạt động và quan hệ thờ cúng và ngoài thờ cúng, các thiết chế định hướng trong lĩnh vực tôn giáo và ngoài tôn giáo. Sự hoạt động của các thành tố và quan hệ nêu trên đem lại những kết quả phù hợp với chúng, với nội dung và định hướng của chúng. Những tri thức xác đáng giúp xây dựng chương trình hành động hiệu quả, nâng cao tiềm năng sáng tạo của văn hoá, còn sai lầm không bao giờ giúp cải tạo tự nhiên, xã hội, con người phù hợp với các quy luật phát triển khách quan, mà chỉ dẫn tới những hậu quả bất lợi. Hoạt động, quan hệ, thiết chế cố kết con người, nhưng cũng có thể chia cắt họ, làm xuất hiện và gia tăng xung đột. Việc sáng tạo ra và tích luỹ văn hoá vật thể và văn hoá tinh thần như khai khẩn đất hoang, hoàn thiện canh nghiệp, chăn nuôi, thủ công nghiệp, phát triển ngành xây dựng đền đài, chữ viết, ngành in ấn, mạng lưới trường học, các loại hình nghệ thuật đa dạng, đã diễn ra theo con đường hoạt động và quan hệ tôn giáo, bảo đảm nhu cầu của các tổ chức tôn giáo. Nhưng, mặt khác, các giai tầng văn hoá xác định bị chiếm đoạt, bị loại bỏ - nhiều thành tố của văn hoá đa thần giáo, nghệ thuật ca múa cổ, văn hoá hài kịch, nghệ thuật vẽ chân dung trong Hồi giáo, học vấn tôn giáo đã biến mất vào thời kỳ Cơ Đốc giáo đưa ra danh mục

sách cấm. Đương nhiên, cũng cần phải lưu ý rằng lập trường và thực tiễn của các tổ chức tôn giáo về nhiều vấn đề phát triển văn hoá trong lịch sử cũng thay đổi.

5. Cần phải quan tâm tới mối tương quan giữa cái chung nhân loại và cái riêng trong tôn giáo. Luận điểm về sự đồng nhất của tôn giáo với cái chung nhân loại đang được phổ biến rộng rãi. Thiết nghĩ rằng luận điểm này đã xem nhẹ nhiều yếu tố. Các hệ thống tôn giáo phản ánh, thứ nhất, những quan hệ chung đối với mọi xã hội không phụ thuộc vào kiểu xã hội; thứ hai, những quan hệ đặc trưng cho một kiểu xã hội; thứ ba, những quan hệ hình thành trong các xã hội hỗn hợp; thứ tư, những điều kiện tồn tại của các dân tộc, các giai cấp, các đẳng cấp, các nhóm khác nhau. Tôn giáo dung nạp các nền văn hoá khác nhau nhất. Thậm chí có tới ba tôn giáo thế giới, đó là chưa nói tới vô số tôn giáo dân tộc, khu vực, bộ tộc, v.v.. Những thành tố chung nhân loại, hình thái, giai cấp, dân tộc, toàn cầu, khu vực đan xen với nhau, đôi khi khá kỳ cục, trong các tôn giáo. Những thành tố nào đó có thể trở nên cấp bách, được đặt lên hàng đầu trong bối cảnh cụ thể; các thủ lĩnh, các nhóm, các nhà tư tưởng tôn giáo có thể tỏ thái độ không giống nhau về các xu hướng nêu trên. Tất cả điều đó cũng được biểu thị trong các định hướng chính trị-xã hội-lịch sử cho thấy rằng các tổ chức tôn giáo có lập trường khác nhau: tiến bộ, bảo thủ, thoái bộ. Thêm vào đó, một nhóm cụ thể nào đó và các đại diện của nó không phải bao giờ cũng bám lấy một lập trường, họ có thể thay đổi định hướng, chuyển từ lập trường này sang lập trường khác. Trong điều kiện hiện đại, ý nghĩa hoạt động của bất kỳ thiết chế, nhóm, đảng phái, thủ lĩnh nào, kể cả khi họ là người tôn giáo, đều bị quy định trước hết bởi mức độ nó phục vụ cho việc khẳng định những giá trị nhân văn.

Thiên thứ hai

LỊCH SỬ TÔN GIÁO

Chương V

NGUỒN GỐC CỦA TÔN GIÁO

5.1. Các cách tiếp cận cơ bản với việc giải quyết vấn đề nguồn gốc của tôn giáo

Một trong các quan điểm về nguồn gốc của tôn giáo đã được các đại biểu của giới thần học và thân Giáo hội đưa ra và đã đi vào lịch sử nghiên cứu tôn giáo với cái tên gọi là quan điểm " *tiền độc thần luận*", hay là độc thần luận nguyên thuỷ. Lần đầu tiên nó được nhà nghiên cứu văn học và nhà khoa học người Scốtlen, E.Lengơ (Lenger) (1844 - 1912) trình bày dưới dạng cô đọng trong tác phẩm của ông " Sự hình thành tôn giáo ". Tuy nhiên, dưới hình thức đầy đủ nhất, nó được linh mục Cơ Đốc giáo V.Smit (1868 - 1954) trình bày, ông đã dành tác phẩm gồm 12 tập "Nguồn gốc của tư tưởng về Chúa" cho việc luận chứng quan điểm này. Thực chất của quan điểm "tiền độc thần luận" là ở chỗ nơ cho rằng, có thể phát hiện ra tàn dư của niềm tin cổ xưa vào Chúa - Đấng sáng thế ở đằng sau tính đa dạng của mọi tín ngưỡng đang tồn tại, kể cả tín ngưỡng của

các dân tộc lạc hậu. Chính niềm tin này đã tồn tại trước mọi hình thức của tôn giáo, và chỉ sau đó các thành tố làm hoen ố nó mới được "pha trộn" vào nó. Để khẳng định quan điểm này, V.Smit đã sử dụng một số lượng lớn số liệu dân tộc học, lý giải chúng về mặt thần học, bỏ qua những sự kiện không ăn nhập với sơ đồ của ông. Những sự kiện này chứng tỏ rằng độc thần giáo không phải là điểm xuất phát của sự tiến hoá tôn giáo, mà là một giai đoạn phát triển của một trong các nhánh trên cây đa hệ tôn giáo.

Giả thuyết về sự tồn tại của "giai đoạn tiền tôn giáo" trong lịch sử nhân loại đã được đưa ra. Những người bảo vệ giả thuyết này khẳng định rằng, những người sống ở các giai đoạn phát triển sơ kỳ của xã hội đã không có tín ngưỡng tôn giáo, vì ý thức của họ trực tiếp đan xen với thực tiễn và không thể tạo ra những sự trừu tượng hoá nào đó, kể cả những sự trừu tượng hoá tôn giáo. Ở cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX, nhiều nhà dân tộc học, nhân học, tôn giáo học đã dẫn ra tài liệu về sự tồn tại các bộ lạc có trình độ phát triển văn hoá thấp tới mức họ dường như hoàn toàn không có các biểu tượng và khái niệm tôn giáo. Nhưng, sau khi nghiên cứu cẩn thận cuộc sống của các bộ lạc này, tập quán, ngôn ngữ, các đặc điểm về tư duy của họ, các nhà nghiên cứu đã không ngừng phát hiện ra rằng, họ có các mầm mống tôn giáo và thực tiễn thờ cúng. Do vậy, giả thuyết về sự tồn tại "giai đoạn tiền tôn giáo " vẫn chỉ là giả thuyết.

Khi lưu ý rằng quá trình phát sinh loài người kéo dài 2 - 3 triệu năm (có khi là hơn thế) và phần lớn lịch sử nhân loại cho tới nay vẫn chưa được nghiên cứu đầy đủ, các nhà tôn giáo học

hiện đại có thái độ hoài nghi đối với cả quan điểm "tiền độc thần luận", lẫn giả thuyết về sự tồn tại của "giai đoạn tiền tôn giáo". Hiện nay chỉ có thể khẳng định chắc chắn rằng, các hình thức đơn giản nhất của tín ngưỡng tôn giáo đã tồn tại cách đây 40 nghìn năm. Sự xuất hiện của con người khôn (Homo Sapiens) có quan hệ chính với giai đoạn này, nó khác biệt rất đáng kể so với tiền bối giả định của mình về cấu tạo cơ thể, về các đặc trưng sinh lý và tâm lý, có năng lực xây dựng khái niệm và một trình độ trừu tượng hoá nhất định.

Thực tiễn chôn cất của người nguyên thuỷ chứng tỏ sự tồn tại các tín ngưỡng tôn giáo ở giai đoạn lịch sử này. Người ta xác định được rằng con người khôn chôn cất người thân của mình trong các hầm chứa đặc biệt, hơn nữa là còn thực hiện sơ bộ lễ nghi đặc biệt đối với người chết để chuẩn bị cho họ đến với cuộc sống tiếp theo. Thân thể của người chết được bọc một lớp thổ hoàng, bên cạnh đặt công cụ, vật dụng sinh hoạt, đồ trang sức, v.v.. Do vậy, người nguyên thuỷ đã có quan niệm rằng bên cạnh thế giới hiện thực còn tồn tại thế giới khác là nơi sinh sống của người đã chết. Tín ngưỡng tôn giáo được phản ánh cả trong các bức tranh ở trong hang. Phần lớn những bức tranh cổ trên đá đều là cảnh săn bắn, mô tả con người và động vật, đôi khi là con người khoác trên mình bộ lông thú, còn đôi khi khác - sinh vật có hình thức giống con người. Việc phân tích những bức tranh này cho phép các nhà khoa học đưa ra kết luận rằng con người nguyên thuỷ tin vào sự tồn tại những mối liên hệ đặc biệt giữa con người và động vật, cũng như vào khả năng tác động đến hành vi của động vật nhờ một số thủ thuật ma thuật.

5.2. Tín ngưỡng nguyên thuỷ

Một trong các hình thức của tín ngưỡng tôn giáo nhận được tên gọi là "bái vật giáo" (xuất phát từ danh từ tiếng Bồ Đào Nha: fitico - vật ma quái mà, đến lượt mình, lại bắt nguồn từ danh từ tiếng La Tinh: factitius - ma thuật). Lần đầu tiên nó được các thuỷ thủ Bồ Đào Nha phát hiện thấy ở Tây Phi, sau đó nhiều hiện tượng tương tự với bái vật giáo đã được tìm thấy ở nhiều khu vực khác nhau trên thế giới.

Trở thành vật linh có thể là bất kỳ vật nào mà, vì một lý do nào đó, nó làm cho con người phải kinh ngạc: hòn đá có hình thù đặc biệt, một cục gỗ, chiếc răng động vật, con vật nhân tạo, đồ trang sức. Người ta gắn cho vật này những thuộc tính không vốn có ở nó (khả năng chữa bệnh, bảo vệ khỏi kẻ thù, giúp đỡ săn bắn, v.v.). Nếu sau khi dựa vào vật này, con người đạt được thắng lợi trong hoạt động thực tiễn, thì nó sẽ cho rằng vật linh đã giúp đỡ nó và nó giữ lại vật ấy ở bên mình. Còn nếu con người bị thất bại, thì nó vứt vật linh ấy đi hay thay nó bằng một vật khác.

Việc người nguyên thuỷ dựa vào vật linh chứng tỏ rằng, họ không phải bao giờ cũng có thái độ tôn trọng cần thiết đối với vật được họ lựa chọn: họ cảm ơn nó vì sự giúp đỡ, trừng phạt nó vì sự bất lực. Điều thú vị xét về phương diện này là tập quán tra tấn vật linh của người châu Phi, hơn nữa không những để trừng phạt chúng mà còn để kích thích chúng hành động. Chẳng hạn, khi yêu cầu vật linh về một điều gì đó, người châu Phi đóng vào nó chiếc đinh sắt, cho rằng sau đó vật linh sẽ nhớ tốt hơn yêu cầu đối với nó và nhất thiết sẽ hoàn thành chúng.

Cần phải coi một hình thức sơ kỳ khác của quan niệm tôn giáo là tín ngưỡng tô tem - niềm tin vào sự tồn tại mối liên hệ thân thuộc giữa một nhóm người nào đó (bộ lạc, dòng họ, dòng tộc) và một loài động vật hay thực vật xác định. Tên gọi của hình thức tín ngưỡng tôn giáo này bắt nguồn từ danh từ "ototeman" có nghĩa là "họ hàng của nó" trong ngôn ngữ của bộ lạc người da đỏ Bắc Mỹ.

Trong quá trình nghiên cứu tín ngưỡng tô tem, người ta xác định được rằng, sự xuất hiện của nó có liên hệ mật thiết với hoạt động sản xuất của người nguyên thuỷ - thu lượm và săn bắn. Đem lại khả năng sinh tồn cho con người, động vật và thực vật trở thành đối tượng sùng bái. Ở các giai đoạn phát triển ban đầu của tín ngưỡng tô tem, sự sùng bái như vậy không loại trừ, mà thậm chí còn giả định việc sử dụng động vật và thực vật linh thiêng làm thức ăn. Do vậy, người bản sứ Austraria diễn tả thái độ của mình đối với vật linh như sau: "Đây là thịt của chúng ta". Song, mối liên hệ như vậy giữa con người và vật linh bất nguồn từ quá khứ xa xôi, chứng tỏ sự tồn tại của nó chỉ là truyền thuyết cổ và thành ngữ ổn định bắt nguồn từ xa xưa.

Muộn hơn một chút, người ta đưa vào tín ngưỡng tô tem những yếu tố quan hệ xã hội, và trước hết là quan hệ dòng họ. Những thành viên của một dòng họ bắt đầu tin rằng họ sinh ra từ tổ tiên kết hợp trong mình những dấu hiệu của con người và vật linh của họ. Điều này, một mặt, làm tăng cường sự sùng bái tổ tiên, mặt khác, làm thay đổi thái độ đối với vật linh, cụ thể là đối với sự xuất hiện cấm đoán (tabu) việc sử dụng vật linh làm thức ăn, loại trừ những trường hợp việc ăn vật linh

mang tính chất lễ nghi và nhắc nhở các chuẩn tắc và các quy tắc cổ xưa.

Một hình thức nữa của tín ngưỡng nguyên thuỷ và thực tiễn gắn liền với nó là ma thuật (tiếng Hy Lạp: mageia có nghĩa là pháp thuật, bùa mê). Đây là tổng thể những biểu tượng và nghi lễ có cơ sở là niềm tin vào khả năng tác động đến con người, vật thể và những hiện tượng của thế giới khách quan nhờ những hành động nhất định. Nguồn gốc của tín ngưỡng tôn giáo này đã được nhà dân tộc học người Anh, B.Malinowski mô tả đầy đủ nhất trong tác phẩm của ông "Ma thuật, khoa học và tôn giáo". Nghiên cứu cuộc sống của thổ dân ở các đảo Thái Bình dương, B. Malinowski chỉ ra một quy luật rất thú vị. Hoá ra là người thổ dân sử dụng ma thuật trong canh tác khi trồng cây có củ mà sản lượng rất hay biến đổi, nhưng họ lại không sử dụng ma thuật khi trồng cây có quả là loại cây đem lại sản lượng ổn định. Trong nghề đánh cá, ma thuật được sử dụng khi săn cá mập và các loại cá lớn và nguy hiểm khác, còn khi bắt cá nhỏ thì ma thuật bị coi là thừa. Việc đóng tầu bao giờ cũng đi liền với những nghi lễ ma thuật, còn khi xây nhà thì ma thuật không được sử dụng. Điều này cho phép B.Malinowski rút ra kết luận cho rằng, biểu tượng ma thuật xuất hiện khi con người không tin vào sức mạnh của mình, khi nó vấp phải những vấn đề mà việc giải quyết không hẳn phụ thuộc vào bản thân con người mà chủ yếu phụ thuộc vào vô số nhân tố tham dự. Chính điều đó bắt con người phải đặt hy vọng vào sự giúp đỡ của những lực lượng bí ẩn và phải thực hiện những hành vi ma thuật.

Ở thời tối cổ, biểu tượng và nghi lễ ma thuật mang tính chất không phân hóa, nhưng sau đó đã diễn ra sự phân hóa của

chúng. Các nhà dân tộc hiện đại phân loại ma thuật theo các phương pháp và mục đích tác động. Theo các phương pháp tác động thì ma thuật được chia ra thành ma thuật giao tiếp bằng con đường tiếp xúc trực tiếp giữa vật mang sức mạnh ma thuật với khách thể mà hành động hướng vào, ma thuật khai tâm (hành vi ma thuật hướng vào khách thể không đạt tới được đối với chủ thể của hoạt động ma thuật), ma thuật riêng biệt (tác động thông qua tóc hay móng tay cắt ra, phần thức ăn còn lại mà rơi vào tay vật mang sức mạnh ma thuật bằng con đường nào đó), ma thuật mô phỏng (tác động đến cái tương tự với khách thể). Xét về mục đích, ma thuật được chia ra thành ma thuật làm hại, ma thuật quân sự, ma thuật thủ công nghiệp, ma thuật chữa bệnh, ma thuật yêu đương, v.v..

Thông thường thực hiện ma thuật là những người được đào tạo chuyên sâu - thầy mo và thầy phù thuỷ, những người thật sự tin vào năng lực của mình tiếp xúc được với thần linh, chuyển được cho chúng yêu cầu và hy vọng của tập thể. Nhưng điều cơ bản không phải là ở chỗ bản thân họ tin vào năng lực đặc biệt của mình mà là ở chỗ tập thể tin tưởng họ và đề nghị họ giúp đỡ vào những thời điểm nguy kịch nhất. Phù hợp với điều đó thì thầy mo và thầy phù thuỷ nhận được một danh dự và sự kính trọng đặc biệt của những người nguyên thuỷ.

Cuối cùng, khi nói về các hình thức sơ khai của tín ngưỡng, không thể không nhắc tới vật linh giáo (tiếng La Tinh: animi - linh hồn) - niềm tin vào sự tồn tại của linh hồn và thần linh. Việc phân tích tỉ mỉ tín ngưỡng vật linh giáo được nhà nhân học người Anh, E.Taylo (1832-1917) đưa ra trong tác phẩm của ông " Văn hoá nguyên thuỷ".

Theo quan điểm của E.Taylo, những tín ngưỡng này đã phát triển theo hai hướng. Loạt quan niệm vật linh giáo thứ nhất xuất hiện trong quá trình suy ngẫm của người cổ về những hiện tượng như giấc mơ, ảo ảnh, bệnh tật, cái chết, cũng như từ cảm xúc xuất thần và ảo ảnh. Vốn không có khả năng giải thích đúng những hiện tượng phức tạp này, "nhà triết học nguyên thuỷ" xây dựng khái niệm về linh hồn nằm trong cơ thể con người và dần dần rời khỏi nó. Sau đó họ đã hình thành những quan niệm phức tạp hơn: về sự tồn tại của linh hồn sau cái chết của thể xác, về sự di chuyển của linh hồn đến các thể xác mới, về thế giới âm phủ. Loạt quan niệm vật linh giáo thứ hai xuất hiện từ ý định nhân cách hoá và linh hồn hoá hiện thực bao quanh vốn có của con người nguyên thuỷ. Con người cổ quan niệm mọi hiện tượng và đối tượng của thế giới khách quan như một cái tương tự với mình, gán cho chúng nguyện vọng, ý chí, tình cảm, tư duy. Từ đó xuất hiện niềm tin vào tinh thần tồn tại riêng biệt của các lực lượng tự nhiên khủng khiếp, của thực vật, của động vật, niềm tin này đã chuyển hóa thành đa thần giáo, còn sau đó là độc thần giáo sau một quá trình tiến hoá phức tạp.

Dựa trên thực tế phổ biến rộng rãi của vật linh giáo, E.Taylo đã hình thành luận điểm: "Vật linh giáo là tính quy định tối thiểu của tôn giáo". Nhiều nhà tôn giáo học đã sử dụng luận điểm này trong hệ thống của mình, song họ cũng đã vạch ra cả những điểm yếu của quan điểm E.Taylo trong quá trình thảo luận nó. Phản luận cứ chủ yếu là những số liệu khảo cổ học và dân tộc học, chúng chứng tỏ rằng các tín ngưỡng tôn giáo của người nguyên thuỷ (thí dụ như tín ngưỡng tô tem, bái

vật giáo) thường không bao hàm trong mình quan niệm vật linh giáo. Những tín ngưỡng như vậy được gọi là tín ngưỡng "tiền vật linh giáo". Tuy nhiên, một điều hiển nhiên là tín ngưỡng vật linh giáo trở thành một bộ phận cấu thành và rất quan trọng của mọi tôn giáo trên thế giới. Niềm tin vào các thần linh, vào thế lực đen tối, vào linh hồn bất tử - tất cả những điều đó đều là biến dạng của quan niệm vật linh giáo ở thời đại nguyên thuỷ.

Cũng có thể nói như vậy về những hình thức sơ kỳ khác của tín ngưỡng tôn giáo. Chẳng hạn, được giữ lại cho tới ngày nay, niềm tin vào bùa hộ mệnh, vào cái hộ phù, vào các thánh tích không phải cái gì khác như là tàn dư của bái vật giáo nguyên thuỷ. Có thể phát hiện ra âm hưởng của tín ngưỡng tô tem trong những cấm đoán ăn uống của nhiều tôn giáo, trong việc mô tả thực thể có bộ mặt động vật. Tín ngưỡng và nghi lễ ma thuật được sử dụng làm cơ sở cho thực tiễn thờ cúng của các tôn giáo. Ma thuật giữ một vị trí quan trọng trong lĩnh vực mê tín hàng ngày: niềm tin vào sự mắc bệnh do phù phép, sự bói toán, câu thần chú.

Tại các giai đoạn phát triển sơ kỳ của xã hội loài người, các hình thức sơ kỳ của tín ngưỡng tôn giáo đã không tồn tại dưới hình thức thuần tuý, chúng đan xen với nhau một cách kỳ quặc nhất. Do vậy, việc đặt ra vấn đề hình thức nào của tín ngưỡng đã xuất hiện sớm hơn, là không chuẩn xác lắm. Đương nhiên là chúng ta phải nói tới một phức hợp tín ngưỡng tôn giáo. Cấu trúc của phức hợp này là rất đa dạng. Thí dụ, thổ dân Australia thích nhất tín ngưỡng tô tem cùng với hệ thống tabu được xây dựng tỷ mỉ. Ma thuật và thực tiễn cũng có liên hệ mật thiết với nó chiếm ưu thế ở vô số dân tộc Sibiri và Cận

Đông. Còn đối với các dân tộc châu Phi thì họ có thiên hướng lớn hơn về bái vật giáo.

5.3. Sự tiến hoá của tôn giáo ở thời kỳ chuyển tiếp sang xã hội có giai cấp

Tổ hợp những tín ngưỡng nguyên thuỷ đã được xem xét ở trên trở thành hạt nhân của các tôn giáo thị tộc và bộ lạc, các tôn giáo này là rất đa dạng, vì chúng phản ánh những điều kiện sinh hoạt, quan hệ xã hội, các đặc điểm văn hoá vật chất, v.v., đặc thù đối với một thị tộc và một bộ lạc nào đó.

Thời kỳ xã hội tiền giai cấp có đặc trưng là trình độ phát triển thấp của lực lượng sản xuất và là những quan hệ xã hội tương đối đơn giản. Nó kéo dài nhiều thiên niên kỷ, trong khuôn khổ của nó đã diễn ra những biến đổi quan trọng cả về sinh hoạt xã hội, lẫn về tín ngưỡng tôn giáo. ở các giai đoạn đầu của chế độ thị tộc, đối tượng cơ bản của sự sùng bái tôn giáo là giới tự nhiên. Tuỳ thuộc vào môi trường địa lý và sự chuyên môn hoá hoạt động sản xuất, người nguyên thuỷ gán cho những phương diện khác nhau của hiện thực bao quanh họ các thuộc tính không có thật. Thí dụ, các bộ lạc tiến hành hoạt động hái lượm và canh tác thô sơ thì sùng bái cây cối và các thiên thể, còn các bộ lạc săn bắn thì sùng bái thú dữ. Nhưng các tôn giáo thị tộc và bộ lạc cũng đã phản ánh không những các lực lượng tự nhiên mà cả sự đặc thù của hoạt động sản xuất kinh tế, quan hệ xã hội. Thí dụ, sự thay thế chế độ mẫu quyền bằng chế độ phụ quyền và tổ chức xã hội mới xuất hiện trên cơ sở đó đã dẫn tới những biến đổi quan trọng trong ý thức tôn giáo. Việc tiến hành công việc thờ cúng cũng trở thành công việc của đàn ông. Trong thời đại chế độ thị tộc sơ kỳ, các tín

ngưỡng tôn giáo đã phản ánh sự bình đẳng hiện thực của những người cùng một bộ lạc.Các thần linh chủ yếu mang tính chất phi nhân cách, con người không có quan niệm về sự phân cấp các thần linh. Nghi lễ và đóng kịch chiếm ưu thế trong hoạt động thờ cúng, mọi thành viên của bộ lạc đều tham gia vào đó.Thầy mo, thầy phù thuỷ, pháp sư vẫn chưa tách hoàn toàn khỏi tín đồ bình thường.

Sự tan rã của quan hệ thị tộc - bộ lạc và sự phân hóa xã hội ngày một sâu sắc hơn ở bên trong bộ lạc đã dẫn tới những chuyển biến quan trọng về tính chất của tín ngưỡng tôn giáo. Của cải vật chất dần dần đã bắt đầu được tích luỹ trong tay một số thành viên công xã, những thành viên bình thường của công xã đã phải rơi vào cảnh phục tùng họ. Việc tách biệt thủ lĩnh và việc tăng cường vai trò của họ trong trong cuộc sống của bộ lạc dần dần đã dẫn tới sự thần thánh hoá họ, họ trở thành đối tượng của sự sùng bái tôn giáo không những sau khi chết mà cả khi còn sống. Sự phân tầng xã hội ở bên trong bộ lạc và sự hình thành giới quý tộc bộ lạc cũng được phản ánh trong nội dung của các quan niệm tôn giáo. Các thần linh vô hình và vô nhân cách được đặt tên sớm nhất, đứng ở đằng sau chúng là những chức năng xác định, sự phân cấp thần linh đã xuất hiện, nó cho phép tái hiện sự phân cấp xã hội ở nhiều điểm. Đa thần linh giáo (sùng bái nhiều thần linh) bước vào giai đoạn kết thúc của mình.

Thay thế cho nó là đa thần giáo, đa thần giáo này biến những thần linh được sùng bái nhất thành thần thánh. Những thượng đế hùng mạnh nhất bắt đầu vượt lên trên những linh hồn và thần linh thông có thể xác của tổ tiên, những vị thần địa phương như thần cây, thần đá, v.v., ảnh hưởng của chúng

không bị hạn chế bởi điều kiện địa phương, cá nhân hay bộ lạc. Minh hoạ rõ cho sự hình thành đa thần giáo là quan niệm tôn giáo của các bộ lạc Đravida sống ở Nam Ấn Độ. Thế giới của người Đravida có vô số thần linh địa phương, chúng điều khiển những hiện tượng tự nhiên và có ảnh hưởng đến cuộc sống con người. Đứng trên những thần linh địa phương là linh hồn của những người nổi tiếng, những người đã trở thành thần thánh - những người bảo hộ cho bộ lạc.

Đứng cao nhất trong sự phân cấp thần thánh của đa thần giáo thường là các thần gắn liền với bầu trời và các hiện tượng trên trời (Thiên ở Trung Quốc, Ra (mặt Trời) ở Ai Cập, Indra và Shakra ở Ấn Độ). Những thần này không phải là thực thể vô hình mà chúng có hình thức giống như động vật, con người.

Có ý nghĩa quan trọng trong các hệ thống đa thần giáo là thần chiến tranh, điều này gắn liền với các cuộc chiến tranh huỷ diệt đặc trưng cho giai đoạn chuyển từ quan hệ thị tộc - bộ lạc sang xã hội có giai cấp. Sự hợp nhất các bộ lạc, sự hình thành các liên minh bộ lạc đã diễn ra trong tiến trình các cuộc chiến tranh này. Tương ứng với điều đó thì sự tổng hợp các quan niệm tôn giáo cũng đã diễn ra. Đứng đầu chư thần đa thần giáo thường là thần của bộ lạc bá quyền. Đạo một thần tối cao đã xuất hiện như vậy, nó thể hiện là một biến thể của đa thần giáo, thực chất của nó là khi thừa nhận sự tồn tại của nhiều thần, một cộng đồng người nào đó chỉ coi người bảo hộ trực tiếp của mình là một trong vô số thần và chỉ sùng bái người đó.Từ đây chỉ còn một bước nữa là đến với độc thần giáo.

Những chuyển biến quan trọng cũng diễn ra trong lĩnh vực thực tiễn tôn giáo ở giai đoạn chuyển tiếp từ chế độ thị

tộc - bộ lạc sang xã hội có giai cấp. Thái độ đối với thần thánh là khác với linh hồn của người chết và các thần linh vô nhân cách được xây dựng theo khuôn mẫu bản chất tinh thần của con người. Nếu, ở các giai đoạn phát triển ban đầu của xã hội loài người, quan hệ với linh hồn người chết và thần linh được xem là sự phát tiển tiếp tục giao tiếp hàng ngày của con người với nhau, thì sau đó quan hệ này đã có tính chất giao tiếp giữa những thực thể có địa vị hoàn toàn khác nhau.

Tính chất của lễ hiến sinh cũng thay đổi. Vô số lễ vật, kể cả con người, không những được dành cho linh hồn những người đứng cao trong thang bậc xã hội mà trước hết là cho các thần thánh, hơn nữa là lễ hiến sinh này bắt đầu được thể chế hoá nghiêm ngặt. Các nhà tư tế biết những tiểu tiết và sắc thái của lễ hiến sinh, họ dần dần tách ra khỏi đám đông tín đồ bình thường và cấu thành một đẳng cấp đặc biệt, giữ một trong các địa vị cao nhất trong sự phân cấp xã hội. Nghề tư tế nhiều khi trở thành một nghề gia truyền, điều này gắn liền với tính chất bí truyền của tri thức tư tế được chuyển từ thế hệ này sang thế hệ khác. Các thánh đường và đền cố định đã xuất hiện, chúng trở thành trung tâm của đời sống tôn giáo. Lễ vật, doanh thu từ đất đền, chùa, cũng như sự giúp đỡ vật chất từ phía chính quyền thế tục đã củng cố ảnh hưởng kinh tế và chính trị của đẳng cấp tư tế.

Như vậy, ở giai đoạn đang xem xét, tôn giáo chuyển thành một lĩnh vực tương đối độc lập của đời sống xã hội, một trang mới mở ra trong lịch sử tôn giáo, nó kể về sự phát triển và hoạt động của các hệ thống tôn giáo ở những dân tộc có tổ chức nhà nước.

Chương VI

CÁC TÔN GIÁO DÂN TỘC

6.1. Ấn Độ giáo

Ấn Độ giáo (cũng còn gọi là Hindu giáo) là một hệ thống tôn giáo có liên hệ mật thiết với lịch sử và cơ cấu xã hội đặc thù của các dân tộc Nam Á. Môn đồ của Ấn Độ giáo trên thế giới có hơn 700 triệu người, và họ dường như chỉ sống ở các nước Nam Á, trước hết là ở Ấn Độ (khoảng 83% dân số). Tín đồ Ấn Độ giáo cũng chiếm đa số tại Quốc vương Nêpan.

a. Sự xuất hiện, tiến hóa, các khuynh hướng cơ bản

Quá trình tổng hợp một số thành tố văn hoá dân tộc mà nhờ đó nền văn hoá phong phú của Ấn Độ hiện đại đã xuất hiện, bắt đầu diễn ra cách đây 3 nghìn năm trước đây; nhân tố cấu thành hệ thống ở đây là tôn giáo của người Arơ cổ. Một tổ hợp quan niệm tôn giáo rất vô định hình, đặc trưng cho giai đoạn hình thành xã hội có giai cấp (được xác định như là *tôn giáo Veda*), đã được ghi nhận trong kinh Veda - tập hợp những bài ca chính thức, những câu thần chú, những câu cầu khẩn, những câu cầu nguyện của người Arơ. Đặc điểm quan trọng nhất của tổ hợp này là quan niệm về thành phần xuất thân của môn đệ Veda giáo từ một trong ba đẳng cấp - những người có đầy đủ giá trị về mặt lễ nghi, những người Arơ "sinh ra lần thứ hai", là tư tưởng giao tiếp của họ với thế giới thần thánh thông qua người môi giới là nhà tư tế – Brahman (đẳng cấp

Bàlamôn), những người thực hiện lễ hiến sinh theo nghi lễ phức tạp được mô tả trong kinh Veda.

Đến trước thiên niên kỷ thứ I tr. CN, cùng với quá trình phân tầng xã hội bộ lạc, hình thành nhà nước, tham gia của các dân tộc ngày một mới vào quá trình hình thành nền văn hoá Ấn Độ, thì tính chất cổ, tính hạn chế của bộ lạc, tính bí truyền của hệ thống triết học tôn giáo hình thành trên cơ sở những quan niệm Veda giáo, được các nhà nghiên cứu xác định như là Bàlamôn giáo (Brahmanisme) (do vai trò đặc biệt, then chốt trong nghi lễ và thực tiễn xã hội của nhà tư tế - Brahman), đã trở thành trở ngại đối với sự phát triển xã hội. Bàlamôn giáo cũng không phù hợp với cơ cấu của công xã nông nghiệp láng giềng mà đã trở thành tế bào kinh tế và xã hội cơ bản của xã hội Ấn Độ. Các nhóm mới, chưa tiếp cận được với nghi lễ Veda giáo, đã tham gia vào quan hệ kinh tế - xã hội và nghi lễ trong công xã này.

Sau khi trải qua cuộc khủng hoảng sâu sắc, chuyển hoá đáng kể, chống đỡ được sự cạnh tranh với Phật giáo và Giaina giáo (Jainisme), Bàlamôn giáo, mà nói chính xác hơn là Ấn Độ giáo (Hindouisme), đã có thể đáp ứng đầy đủ nhất các nhu cầu xã hội, trước hết là nhờ mối liên hệ hữu cơ của mình, thậm chí là sự hợp nhất với hệ thống đẳng cấp. Sau khi vay mượn và phát triển quan niệm của Veda giáo về sự phân cấp các nhóm người không bình đẳng về mặt nghi lễ, về vai trò của Brahman như người môi giới trong giao tiếp giữa con người với các thần, sau khi giữ lại kinh Veda với tư cách là sách kinh (nhưng bổ sung cho nó vô số bình luận), Ấn Độ giáo xây dựng cẩn thận các khái niệm về sự luân hồi của linh hồn trong thế giới theo quy luật nghiệp báo (karma) mà trước hết được quy định

bởi việc tuân thủ các chuẩn tắc ứng xử đối với một nhóm cụ thể, một đẳng cấp cụ thể. Ấn Độ giáo bắt đầu lý giải những khác biệt xã hội bằng sự trong sáng về mặt nghi lễ của cá nhân đã được sinh ra trong đẳng cấp tương ứng. Việc vi phạm các quy tắc quan hệ qua lại giữa các đẳng cấp sẽ lăng nhục con người về mặt nghi lễ và không những kéo theo sự trừng phạt khi còn sống (thí dụ như loại ra khỏi đẳng cấp và tước quyền có tài sản) mà còn kéo theo sự ra đời lần sau dưới dạng rất không thuận lợi: ở trong đẳng cấp thấp, ở ngoài chỉnh thể xã hội hay dưới dạng động vật.

Việc nền văn minh Ấn Độ khai thác vùng ngoại diên rộng lớn, đưa các dân tộc mới và rất cổ vào hệ thống phân công lao động xã hội với tư cách các đẳng cấp đã làm cho tính chuẩn tắc của Ấn Độ giáo, vai trò kẻ quy định lối ứng xử của nó càng trở nên có hiệu quả hơn khi nó tiếp nhận một cách hữu cơ hơn những nghi lễ địa phương. Tính đa nguyên về thực tiễn xã hội của Ấn Độ giáo được kết hợp với tính phức tạp và tính đa dạng về mặt thần thoại của chư thần. Cái hợp nhất tín đồ Ấn Độ giáo về mặt xã hội là khái niệm đẳng cấp, là quyền uy của Brahman, tức người hiểu biết sách kinh, là tính phổ biến của luật nghiệp báo, là sự sùng bái con bò. Tính đa dạng về mặt thần thoại được sắp xếp nhờ quan niệm về những biểu hiện của các thần - những sự hoá thân, về những hiện tượng - những sự hiện hình. Những nghi lễ sùng bái thần thánh là vô cùng đa dạng, những biểu hiện đa dạng của sự sống về mặt xã hội và thậm chí về mặt sinh lý thực chất đã được nghi thức hoá. Sự hiện diện tiếp theo của con người trong thế giới này đi liền với hàng loạt nghi lễ - từ khi mang thai cho tới khi chết. Trong Ấn Độ giáo không có một tổ chức tôn giáo thống nhất.

Xét về mặt lịch sử, Ấn Độ giáo đã hình thành hai khuynh hướng cơ bản - Visnu giáo (Vishnouisme) và Siva giáo (Shivaisme), hơn nữa là cả hai tôn giáo này đều chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của những quan niệm tiền Arơ, những quan niệm dựa trên những sự thờ cúng tối cổ, trong đó tư tưởng và biểu tượng sinh đẻ, vai trò của người mẹ, sự mê hồn của thực tiễn thờ cúng, ý nghĩa của sự hy sinh máu là rất lớn. Phù hợp với những quan niệm của Bà la môn giáo hậu kỳ, tư tưởng và thực tiễn thờ cúng tối cổ ấy đã có ảnh hưởng đến sự ra đời của những hiện tượng như lối sống khắc kỷ (Yoga), tu sĩ ẩn cư.

Trong Ấn Độ giáo có hình ảnh của Tam thần (Trimurti - thần sáng tạo, thần bảo vệ và thần phá huỷ) - bản nguyên tinh thần của vũ trụ, có ba ngôi - Visnu, Siva và Brahman tương ứng với ba thần nêu trên. Thần được tôn kính nhất trong Siva giáo là Siva mà chức năng cơ bản là sử dụng năng lượng do tinh thần hy sinh tích luỹ được vào việc phá huỷ và tái tạo thế giới. Phù hợp với hình ảnh khủng khiếp, phá huỷ và gây ra nỗi sộ hãi của Siva là hình ảnh người vợ của nó (chính xác hơn là ngôi bổ sung năng lượng cho nó) - nữ thần Kalia (hay Đurghi, Parvati). Điều khiển các quỷ mang trong mình đầy rẫy bất hạnh, bệnh tật, thảm hoạ, Kalia là đối tượng của sự thờ cúng phổ biến ở khắp nước Ấn Độ, là đối tượng sùng bái của hàng triệu người phụ nữ Ấn Độ. Biểu tượng được tôn kính và phổ biến nhất về sự thống nhất giữa Siva và nửa nữ tính của nó là một sự mô tả bằng điêu khắc rất trừu tượng về nguyên nhân đầu tiên sinh ra sức mạnh về năng lượng của chúng - những dấu hiệu về giới tính của chúng (iônilinhamavà ardhanari).

Một khuynh hướng khác của Ấn Độ giáo - Visnu giáo - đã đặt lên hàng đầu hình ảnh thần Visnu được coi là người bảo vệ

trật tự thế giới. Khi hoàn thành chức năng này, Visnu hiện hình trong thế giới dưới những hoá thân đa dạng - Rama, nhân vật của sử thi Ấn Độ, ông vua chính nghĩa - người chiến thắng quỷ dữ; Krishnu còn nổi tiếng hơn nữa, nó có nguồn gốc và những biểu tượng phức tạp, nhưng nói chung là thần bảo vệ. Sự nổi tiếng của thần Visnu ở thời cận đại và hiện đại được lý giải bởi tính chất có cá tính, có tình cảm, có cảm xúc, được nhân cách hoá ở hình ảnh và sự thờ cúng của nó. Chính Krishnu giáo biểu thị rõ nhất các tư tưởng của Ấn Độ giáo hậu kỳ, trước hết là tư tưởng tình yêu thần mà không cần đến thờ cúng truyền thống và phủ định vai trò của đẳng cấp. Quá trình cải cách tôn giáo độc đáo này ở Ấn Độ đã sinh ra đạo Sích.

Thành viên thứ ba của bộ ba thần tối cao của Ấn Độ giáo - Brahma - thể hiện là nguyên nhân đầu tiên của thế giới, nhưng lại không đóng vai trò đáng kể trong thực tiễn thờ cúng.

Những sự hiện hình, hoá thân hoặc vủa Siva, hoặc của Visnu hiện diện trong cuộc sống hàng ngày của đa số người Ấn Độ, hơn nữa là dưới tên gọi địa phương và dưới hình thức tự do, hoặc là những thần thứ yếu từ những thần thân cận của hai thần nêu trên, là những nhân vật trong sử thi rất phong phú của Ấn Độ. Trong gia đình Ấn Độ, người ta thường thờ các thần Mẹ được nhận thức như là sự hoá thân của nữ thần Kalia, thần Haneshe - người con trai đầu voi của Siva, người ban tặng thành công và của cải, Hanumanu - con khỉ, kẻ giúp đỡ Rama trong cuộc đấu tranh chống lại quỷ dữ Ravana, Iônilinhamu, các con rắn - các thần trong lòng đất, v.v.. Có một ý nghĩa to lớn là các cuộc hành hương đến những đền thờ được tôn kính nhất và những dòng sông thiêng.

b. Đặc điểm của các quan điểm triết học

Những điều kiện hình thành và phát triển của Ấn Độ giáo đã quy định tính độc đáo của hệ thống triết học của nó. Vốn sâu sắc, nhiều hình ảnh, có tính đến mọi trình độ của ý thức cá nhân, hệ thống tôn giáo này có điểm nổi bật là tính đa nguyên của mình.

Tính đa thần đặc trưng cho Ấn Độ giáo (không dừng lại ở việc thờ cúng bộ ba thần cơ bản - Siva, Brahma và Visnu) đã cho phép lựa chọn bản thân đối tượng thờ cúng, cũng như hình thức thờ cúng tuỳ thuộc vào mục đích cụ thể của việc hướng tới thần, mà mỗi thần lại có những chức năng xác định, cũng như tuỳ thuộc vào khuynh hướng trong Ấn Độ giáo mà cá nhân đi theo, cho dù đó là Visnu giáo, Siva hay là những biến dạng đa dạng của chúng.

Trong lĩnh vực triết học, Ấn Độ giáo nghiên cứu vấn đề về mối quan hệ giữa cái chung và cái riêng, giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, về sự thống nhất của Vũ trụ, về cái Tuyệt đối, về tính tương đối của chân lý. Tính quảng bác của Ấn Độ giáo thể hiện cả ở trong việc xây dựng khái niệm về Vũ trụ, lẫn trong việc nghiên cứu các đặc trưng không - thời gian có đơn vị thời gian vũ trụ "ngày của Brahman " là 4320 triệu năm thiên văn học. Từ đó là quan niệm về tính phù du và tính nhất thời của hiện tại, quan niệm này quy định thuyết tĩnh tịch, tính tư biện và trực quan của các hệ thống triết học căn cứ trên Ấn Độ giáo.

Giữ vị trí trung tâm trong quan điểm triết học của Ấn Độ giáo là học thuyết về sự luân hồi của linh hồn (sansara) một cách phù hợp với công lao và hành vi trong những lần ra đời trước đó (karma). Mục đích của mọi sự thờ cúng trong Ấn Độ giáo đều là sự hiện thực hoá mối liên hệ với đối tượng của nó,

là thủ tiêu sự đối lập giữa linh hồn cá nhân (Atman) và linh hồn thế giới (Brahman). Với trình độ phát triển cao của ý thức cá nhân thì sự đối lập giữa Prakriti (vật chất, tự nhiên) và Purusa (con Người vũ trụ, hình ảnh tinh thần khái quát về vũ trụ) cũng phải biến mất giống như sự đối lập giữa "cái tôi" của mình và đối tượng thờ cúng cụ thể của Ấn Độ giáo.

Phù hợp với các quan niệm triết học tôn giáo, Ấn Độ giáo xây dựng những chuẩn tắc tổ chức xã hội xác định cùng với việc thể chế hoá tỉ mỉ lối ứng xử tuỳ thuộc vào địa vị của cá nhân trong sự phân cấp về đẳng cấp xã hội, cũng như tuỳ thuộc vào độ tuổi của nó nhờ tách biệt bốn thời kỳ trong cuộc đời của tín đồ Ấn Độ giáo - thời học trò (brahmacharja), thời đứng đầu gia đình (grihastha), thời kỳ ẩn cư (vanaprastha), thời kỳ khắc kỷ và từ bỏ mọi cái trần tục (sanjasi)

c. Cải cách Ấn Độ giáo

Ấn Độ giáo đã trải qua một trong những biến đổi quan trọng nhất ở thế kỷ XIX-XX. Ở giai đoạn này, sau khi đã nhiều lần chứng tỏ tính linh hoạt trước đây của mình và khả năng chống lại mọi ý định đồng hóa, tôn giáo đã nhận được kích thích mạnh mẽ để phát triển. "Cú hích" ở đây là sự phổ biến văn hoá và tôn giáo của những kẻ xâm lược Anh, là sự phát triển tư sản bắt đầu diễn ra do có ảnh hưởng của họ. Trong điều kiện như vậy, những ý định đầu tiên nhằm cải cách Ấn Độ giáo đã được tiến hành.

Nhà tư tưởng nổi tiếng người Bengali, R.M.Roy (1772-1833), có quyền được coi là ông tổ của Cải cách ở Ấn Độ. Có nhãn quan quảng bác và sự uyên bác, sau khi đã nghiên cứu hàng loạt ngôn ngữ (tiếng Anh, tiếng Arập, tiếng Do Thái cổ,

tiếng La Tinh, tiếng Sancrit), nhà quý tộc R.M.Roy đã trở thành người sáng lập những tờ báo dân tộc và các trường học thế tục- các trường trung học đầu tiên ở Ấn Độ, cũng như đã sáng lập hiệp hội tôn giáo vào năm 1828 - "Hội Brahman" mà không những tín đồ Ấn Độ giáo mà cả tín đồ Hồi giáo và Thiên Chúa giáo cũng cần phải tôn thờ.

Một đặc điểm quan trọng của toàn bộ quá trình hiện đại hoá Ấn Độ giáo đã thể hiện ở hoạt động của hiệp hội, cũng như trong quan điểm của Roy: ở Ấn Độ thường rất khó hay nói chung không thể tán thành Cải cách tôn giáo và giáo dục. Chính các tác phẩm của Roy bộc lộ rõ nhất xu hướng khai sáng trong việc phê phán các truyền thống tôn giáo, quan niệm về lý tính, về lẽ phải như tiêu chí quan trọng nhất về cách tiếp cận với tập quán và các giáo lý.

Hiệp hội tôn giáo "Aria samadzh" do D.Sarasvati (1824-1883) sáng lập năm 1875 đã để lại ảnh hưởng đáng kể trong việc cải cách Ấn Độ giáo. Gần gũi với "Hội Brahman" về tinh thần cải cách, về việc lý giải kinh Veda theo lối độc thần giáo và ý muốn tránh khỏi ngẫu tượng giáo, hệ thống đẳng cấp, sự bất bình đẳng của phụ nữ và nhiều quy định khắt khe khác của Ấn Độ giáo truyền thống, song "Aria samadzh" khước từ việc hợp nhất với các tôn giáo khác sau khi tuyên bố khẩu hiệu "Quay lại với kinh Veda!". Việc quay lại với truyền thống Ấn Độ giáo cổ đã trở thành một trong những yếu tố quan trọng nhất tạo nên sự phổ biến rộng rãi của Hiệp hội. Cần nhận thấy rằng, vốn biểu thị sự bất bình của giới trí thức ở thành thị, phong trào cải cách Ấn Độ giáo đã không thu hút được nông dân giống như ở châu Âu, dần dần phong trào cải cách tôn giáo "đến với quần chúng" ngày càng dựa nhiều hơn vào

truyền thống Ấn Độ giáo, vào việc phục hồi dần dần những đặc điểm quan trọng nhất của Ấn Độ giáo. Người ta phục hồi những luận điểm của Ấn Độ giáo chính thống như đa thần giáo, mặc dù là dưới dạng xét lại. Thích nghi với những điều kiện xã hội mới, mặc dù vậy Ấn Độ giáo vẫn tồn tại như trước kia trong ý thức tôn giáo quần chúng dưới các hình thức quen thuộc đã trụ vững.

Nhà tư tưởng ở đền Callcutta, K.R.Paramahamsa (1836-1886) đã thực hiện thành công nhất thử nghiệm dung hoà các quan điểm cải cách và chính thống, ông cho rằng mỗi một giải pháp xác định cho những vấn đề tôn giáo và các hình thức thờ cúng tương ứng đều cấu thành một trong các giai đoạn nhận thức về Thượng đế thống nhất. Sau khi Ramakrishna mất, các môn đệ của ông đã thành lập tổ chức Ấn Độ giáo mới toàn Ấn Độ với tên gọi là "Sứ mệnh của Ramakrishna". Đứng đầu "Sứ mệnh" là một học trò thân cận của Ramakrishna, S.Vivekananda (1836-1886) đã thực hiện bước đi tiếp theo trong việc xây dựng học thuyết mà mục đích - nắm bắt không những mọi học thuyết tôn giáo và đạo đức mà còn toàn bộ bản nguyên tinh thần nói chung trên thế giới. Khi phát triển tư tưởng của Ramakrishna về tính chân thực và tính không mâu thuẫn của mọi tôn giáo, Vivekananda bắt tay vào việc thực hiện trên thực tế tư tưởng sự cứu thế về mặt tinh thần của Ấn Độ. Khi khẳng định rằng mọi con đường đều dẫn tới chân lý thông qua sự tu dưỡng đạo đức, Vivekananda trước hết đã tuân thủ định đề: "Châu Âu phải học Ấn Độ cách thức chinh phục thế giới nội tâm. Chúng ta đã thành công trong phát triển một thời kỳ của nhân loại, còn họ - thời kỳ khác. hợp nhất cả hai - đó chính là điều cần thiết". Được thành lập vào năm 1897 như

một tổ chức toàn cầu, "Sứ mệnh của Ramakrishna" hiện nay vẫn đang phổ biến tư tưởng Vệ đà giáo mới (neovedisme) ra khắp Ấn Độ và ở hàng chục nước khác trên thế giới.

d. Giáo phái, lễ nghi và ngày lễ

Trong quá trình tồn tại và phát triển của mình, Ấn Độ giáo đã làm xuất hiện rất nhiều giáo phái. Do vậy chúng tôi chỉ đề cập tới một số giáo phái cơ bản, có ảnh hưởng lớn trong đời sống của quần chúng nhân dân.

+ *Giáo phái Visnu*. Giáo phái này chủ yếu sùng bái Visnu (thần giữ gìn vũ trụ) và những hoá thân của thần này như Thiên nữ tốt lành, chim đại bàng cánh vàng, khỉ thần Hanôman, trâu thần Namcát, v.v.. Tín đồ của giáo phái này coi trọng sự trung thành đối với thần, đa số họ đều theo chủ nghĩa khổ hạnh như ăn chay, cấm dục, v.v.. Việc thờ cúng được tín đồ Visnu giáo tiến hành trong chùa, họ phản đối việc dùng động vật làm vật tế lễ. Hiện nay, giáo phái này chủ yếu phổ biến ở miền Bắc Ấn Độ.

Vusnu giáo hình thành vào thế kỷ XI. Người sáng lập và đặt cơ sở lý luận cho nó là Ramanuja. Theo ông, sự hợp nhất linh hồn của cá nhân với thần là con đường giải thoát chính. Ngoài ra tín đồ còn phải thụ lễ theo Visnu giáo, bày tỏ tình yêu tuyệt đối với thần, sống cuộc sống tu hành khổ hạnh và chấp hành nghiêm chỉnh những lễ nghi cúng bái như là điều kiện để nhận được sự ân sủng của thần. Môn đệ của Ramanuja là Ramananda đã tiếp tục phát triển Visnu giáo. Ông xây dựng nên Giáo phái Rama. Theo Ramananda, con đường giải thoát đối với tín đồ là việc bày tỏ tình yêu đối với thần Rama và luôn nhắc thầm tên của thần này, là việc tắm trong ân huệ của thần.

Vào thế kỷ XVI, Giaithanic đã lập ra giáo phái Hắc Thiên để tôn thờ Hắc Thiên (nhân vật anh hùng trong sử thi Ấn Độ) và Rata. Theo Giaithanic, tình yêu của Hắc Thiên với Rata tượng trưng cho tình yêu của linh hồn con người đối với thần. Việc thụ lễ theo đạo không nên tiến hành theo một lễ nghi rườm rà, chỉ cần hát một bài thánh ca dành cho Hắc Thiên và Rata là đủ điều kiện nhận được sự sủng ái của thần. Do vậy. khi hát thánh ca, phái này thường phất cao cờ, hò hét, đánh trống, gõ chiêng.

+ *Giáo phái Siva*. Giáo phái này thờ cúng thần Siva (thần thứ ba được tín đồ Ấn Độ giáo thờ cúng, được coi là người phá huỷ và xây dựng lại thế giới). Sankara là người đặt cơ sở lý luận cho giáo phái này. Siva giáo có nhiều phân nhánh khác nhau, trong đó cần phải kể tới một số phân nhánh sau đây. 1) Siva giáo ở Casmia phổ biến vào giữa thế kỷ XI, tuân thủ 64 loại kinh điển. Giáo phái này cho rằng nhờ sức mạnh thần bí mà Siva tạo ra linh hồn cá nhân và những hiện tượng hữu hình đa dạng. Linh hồn cá nhân cần phải nhận thức nhiều lần thế giới hiện thực để hợp nhất với Siva và qua đó được giải thoát. 2) Linga giáo bắt đầu hưng thịnh sau sự suy thoái của Phật giáo và Giaina giáo. Người sáng lập ra giáo phái này là Basaoa ở thế kỷ XII. Giáo phái Linga phủ định quyền uy của kinh Vệ đà và thuyết nghiệp báo luân hồi, phản đối việc tôn thờ tranh và tượng thần, phủ nhận chế độ đẳng cấp và những quy tắc hà khắc đối với phụ nữ và sinh hoạt gia đình. 3) Giáo phái Thánh điển xuất phát từ kinh điển của Siva giáo nên có tên như vậy. Thánh điển giáo coi trọng sự nghiên cứu và tìm tòi lý luận, tuyên bố vũ trụ có ba dạng tồn tại cơ bản là thần Siva, linh hồn cá nhân và vật chất. Vật chất thể hiện dưới 36 loại hiện tượng

hư ảo, nhưng do dốt nát nên con người bị ràng buộc với vật chất (nghiệp), sa vào kiếp luân hồi. Để được giải thoát thì con người phải loại bỏ được sự dốt nát và nghiệp, giành được tình yêu của thần Siva, hợp nhất với thần Siva cùng với sức sống và tri thức vô hạn.

+ *Giáo phái Tính lực* là một giáo phái độc lập, tách ra từ Siva giáo. Giáo phái này chủ yếu tôn thờ vợ của các thần: Donhijia, Nan cận mẫu (vợ của Siva), Cát tường thiên nữ (vợ của Vishnu), Saravati, hay Biện tài thiên nữ (vợ của Brahma), Rata (vợ của Hắc thiên. Giáo phái này quan niệm rằng tính lực (hoạt tính, tính tích cực) của các nữ thần này là cái biểu hiện tính tích cực của thần linh tối cao hay của thực tại tối cao (Phạn), là nguyên nhân sáng tạo ra và phát triển vạn vật trong vũ trụ, còn bản thân các thần là thụ động. Tính tích cực có hai hình thức biểu hiện là sự trong sáng, hiền từ, nhân ái lành mạnh và sự xấu xa, độc ác, hung hãn, bạo tàn. Tính lực giáo có hai phân nhánh là Tả tính lực giáo và Hữu tính lực giáo. Tả tính lực giáo sử dụng lễ nghi bí mật mà chủ yếu gồm có: 1) hy sinh, tức dùng động thực vật để tế lễ; 2) luân toạ, tức sinh hoạt tính dục trong bóng tối; 3) Yoga, tức luyện tập theo những pháp đặc biệt; 4) ma pháp. Phái giáo này không tin vào nghiệp báo luân hồi, phản đối phân hoá đẳng cấp và kỳ thị phụ nữ. Hữu Tính lực giáo xuất hiện ở thế kỷ XIII, nó công khai tiến hành những nghi thức cúng tế của Vệ đà giáo, việc cúng tế diễn ra ở chùa, dùng hoa quả và bột gạo làm vật cúng tế.

+ *Giáo phái Kabir* là một trong các giáo phái xuất hiện trong phong trào Cải cách tôn giáo ở thời trung cổ. Kabir là người sáng lập ra giáo phái này. Theo ông, thực tại hay thần tối cao trong vũ trụ là Brahma, Visnu và Siva. Sự giải thoát

diễn ra nhờ có sự thành kính đối với thần và hợp nhất với thần. Ông phản đối việc thờ tranh và tượng thần, sự phân hoá đẳng cấp và kỳ thị đối với phụ nữ, kêu gọi sự đoàn kết giữa tín đồ Ấn Độ giáo và Hồi giáo.

+ *Giáo phái Samai (Phạn xã)* là một giáo phái ra đời trong phong trào cải cách Ấn Độ giáo. Giáo phái này ra đời vào năm 1830, do R.M.Roy sáng lập dựa trên nhất thần luận của Upanishad, những nhân tố của Hồi giáo và Thiên Chúa giáo. Tín đồ của giáo phái này thờ Phạn (thực tại tối cao, lý tính tối cao), loại bỏ mọi nghi thức cúng tế nghiêm khắc, rối rắm. Họ kiên quyết phản đối sự phân hoá và sùng bái đẳng cấp, sự kỳ thị đối với phụ nữ, coi dị giáo là kẻ thù, đề xướng nền giáo dục hiện đại và coi trọng khoa học - kỹ thuật phương Tây. Môn đệ của Roy là Taker đã đưa ra một loạt chương trình cải cách tôn giáo triệt để hơn. Vào năm 1866, một môn đồ khác của giáo phái là Keshab đã kết hợp nội dung của Brahma Samai giáo, của Thiên Chúa giáo, Hồi giáo và Nho giáo thành Tân Thiên Giáo với khẩu hiệu " phục vụ thần tức là phục vụ con người", triển khai cải cách xã hội và văn hoá. Như vậy, giáo phái Brahma Samai đóng một vai trò quan trọng trong phong trào khai sáng và dân tộc chủ nghĩa của Ấn Độ.

Ấn Độ giáo rất coi trọng việc cúng tế và các lễ nghi tôn giáo. Có thể chia cúng tế của Ấn Độ giáo ra làm hai loại là cúng tế trong gia đình và cúng tế nơi công cộng. Cúng tế trong gia đình có mục đích là tái sinh giống nòi, khi đó tín đồ năm loại tế là cúng tế Brahma (thực hiện vào tối và sáng, đọc kinh Vệ đà); cúng tế thần (trước bữa ăn, đem thức ăn đổ vào lửa thánh, cúng tế lửa); cúng tế sinh linh (bố thí cho mọi sinh linh, rắc cơm gạo để biểu thị lòng yêu thương); cúng tế tổ linh

(dùng nước tưới rửa các vật cấm kỵ để cầu được phù hộ); cúng tế nhân gian (cúng dường các tín đồ Bàlamôn giáo hoặc thết đãi khách). Ấn Độ giáo có 12 loại nghi lễ truyền thống, trong đó có kết tóc (đánh dấu sự bắt đầu tuổi nhi đồng), gọt tóc (đánh dấu sự bắt đầu tuổi thành niên), nhập pháp, kết hôn, lễ mai táng, v.v.. Tế lễ công cộng thường tiến hành ở chùa hoặc nơi làm việc, nó bao gồm những công việc như đốt đèn ban đêm, hầu thần tắm rửa, cúng buổi trưa, đốt hương, dâng hoa, đọc kinh buổi tối, v.v.

Tín đồ Ấn Độ giáo có một số hình thức hoạt động tôn giáo quan trọng như là đọc kinh, bố thí, cúng tế, nhảy múa, niệm chú, ăn chay, giải tội, khổ hành, yoga, tắm gội, du hành vào ngày tết, làm lễ, v.v.. Các giáo phái có chung một nghi lễ. Nơi làm lễ là thánh đia gắn liền với thần thoại trong sử thi hoặc là nơi hội tụ của các con sông. Nổi tiếng nhất là thánh địa Varanaxi trên bờ sông Hằng, thánh địa Matora trên bờ sông Chômuna, thánh địa Allahabad ở nơi hội tụ của sông Hằng và sông Chôluma, v.v..

Ấn Độ giáo có một số ngày lễ quan trọng sau đây. Thứ nhất, *tết xuân* là ngày tết lớn nhất của Ấn Độ giáo, được tiến hành vào ngày trăng tròn trong tháng 2 hoặc 3 dương lịch. Mục đích của lễ này là khác nhau: mừng mùa ngũ cốc bội thu ở Tây Ấn Độ, kỷ niệm những anh hùng hy sinh ở Matora, sùng bái sự hoạt động của Hắc thiên ở Bengan. Vào ngày này, tín đồ ca hát, nhảy múa, té nước hồng vào nhau để chúc mừng nhau. Thứ hai, *tết tất niên* được tiến hành vào 4 ngày trong tháng 10 dương lịch (đầu tháng Mão theo lịch Ấn Độ). Theo truyền thuyết thì đây là tết dành cho tầng lớp bình dân, nên còn gọi là tết trốn nợ, thương dân. Vào ngày tết, tín đồ mặc áo

quần mới, bạn bè thăm hỏi, chúc mừng nhau, tặng quà cho nhau, đốt pháo ăn mừng. Thứ ba, *tết Song thập* được tiến hành vào tháng 5 và 6 hàng năm. Vào những ngày này, tín đồ tắm gội trên sông Hằng để miễn trừ 10 đại tội là lời nói bẩn thỉu, lời nói bịa đặt, lời nói phỉ báng, lời nói khích bác, lời nói ám hại, sự mù quáng, sự ham mê dâm dục, ý nghĩ ác độc, dục vọng, ngu muội, v.v. Thứ tư, *Tết lên xe* được tổ chức vào tháng 5 hay 6 dương lịch, tại chùa Tracơnat ở thành phố Pôri. Khi đó tín đồ mang tượng thần Tracơnat ra khỏi chùa, đặt lên xe cao, dạo quanh mấy vòng, sau đó đặt ở Ly Cung 14 ngày để cúng bái và cuối cùng lại đưa về chùa cũ. Tín đồ Vishnu giáo cho rằng việc cúng tế Tracơnat cho phép họ thoát khỏi kiếp luân hồi.

e. Ấn Độ giáo trong đời sống chính trị Ấn Độ hiện đại

Sự tham gia tích cực của Ấn Độ giáo vào đời sống chính trị của đất nước đã bắt đầu ở thế kỷ XIX, trong bối cảnh cuộc đấu tranh chung của nhân dân Ấn Độ chống lại thực dân và đã diễn ra song song với quá trình cải cách tôn giáo này, quá trình xuất hiện do có những chuyển biến căn bản về cơ cấu trong đời sống xã hội Ấn Độ, trước hết là do có sự hình thành và phát triển quan hệ tư bản chủ nghĩa.

Trong nền chính trị của Ấn Độ những năm 80 thế kỷ XX, "nhân tố Ấn Độ giáo" được khúc xạ trước hết thông qua lăng kính của chủ nghĩa công xã (communalisme), chủ nghĩa này bao hàm việc dựa vào truyền thống, việc sử dụng các tư tưởng, các khái niệm và các giá trị của Ấn Độ giáo để đạt tới những mục đích chính trị, việc đồng nhất sự thống nhất về tôn giáo và sự thống nhất về dân tộc. Chúng ta nhận thấy rõ sự đối đầu lịch sử giữa cộng đồng Ấn Độ giáo và cộng đồng Hồi giáo mà tương ứng chiếm khoảng 83 và 11% dân số đất nước. Quan hệ

qua lại giữa cộng đồng Ấn Độ giáo với các thiểu số tôn giáo (đạo Sích, Thiên Chúa giáo, v.v.) không mang tính chất căng thẳng như vậy, nhưng sự quan tâm của những người theo chủ nghĩa công xã không ngừng bị thu hút vào lối ứng xử của đại diện các tôn giáo này.

Trước khi giành được độc lập, ở Ấn Độ đã xuất hiện hai tổ chức công xã chủ nghĩa lớn là Hindu Mahasabha (thực tế đã chấm dứt tồn tại của mình sau năm 1947) và Rashtria Svaiamsevak Sangh (RSS) mà hiện nay hợp nhất hàng chục nghìn tín đồ Ấn Độ giáo và hoàn thành vai trò là trung tâm chính và là nơi cung cấp cán bộ theo chủ nghĩa công xã Ấn Độ giáo. Vốn là một tổ chức bị cấm hoạt động, RSS có liên hệ mật thiết với hàng loạt đảng phái công khai tham gia vào cuộc đấu tranh chính trị. Từ đầu những năm 80, kẻ biểu thị những khát vọng chính trị của RSS là Brahatia Janata Parti mà đã từng có sức mạnh và sự phổ biến trong vòng một thập niên, đã đạt được thắng lợi tại các cuộc bầu cử vào nghị viện năm 1991. Một đặc điểm đặc trưng cho những năm 80 là sự tôn giáo hoá mạnh mẽ ý thức chính trị - xã hội của phần lớn dân số, chứng tỏ cho điều đó là sự gia tăng nhanh chóng số lượng các tổ chức và các nhóm công xã chủ nghĩa khác nhau. Trong nước có hơn 500 tổ chức công xã chủ nghĩa Ấn Độ giáo, vài triệu người đã tham gia tích cực vào hoạt động của chúng.

6.2. Giaina giáo (Jainisme)

a. Sự xuất hiện

Người sáng lập ra niềm tin này được coi làVardhaman sống ở thế kỷ VI tr. CN, trên lãnh thổ bang Biha của Ấn Độ hiện đại. Trước 30 tuổi, ông sống một cuộc sống của người

trần tục: cưới vợ, có một người con gái, nhưng sau đó, đã phân phát toàn bộ của cải của mình, rời bỏ cuộc sống trần tục và đã đi chu du nhiều năm. Sau 12 năm, người tu khổ hạnh và sống khắc kỷ đã đạt tới "tri thức tối cao" và trở thành gina (người chiến thắng) - tước hiệu được dành cho các nhà sư tôn kính nhất. Sau 30 năm nữa, ông trở thành Mahavira (anh hùng vĩ đại), đi truyền bá một niềm tin mới trong các cuộc chu du, thu hút được nhiều môn đệ và, cuối cùng, đã đạt tới sự " giải thoát tối hậu", niết bàn. Các môn đệ của học thuyết Mahavira tin rằng ông là vị sư tổ thứ hai mươi tư, vị sư thứ nhất trong số đó là quốc vương Rishabha, đã sống ở thời mà con người vẫn chưa biết đọc, chưa biết viết. Sau khi dạy họ điều đó và nhiều điều khác, chính Rihashbha cũng đã đặt cơ sở cho tôn giáo tương lai.

Kỳ vọng như vậy về tính chất tối cổ của Giaina giáo đã không được khẳng định về mặt thực tế. Tư liệu về tôn giáo Giaina có quan hệ với giai đoạn muộn hơn so với thời gian sống của các vị sư. Cả những chứng cứ đầu tiên có đề ngày tháng về các vị sư Giaina (văn bia của vua Ashôka), lẫn phương án đầu tiên của sách kinh dưới dạng văn tự đều xuất hiện ở thế kỷ thứ III tr. CN. Còn bản thân hệ thống triết học - tôn giáo của Giaina giáo đã hình thành ở giữa thiên niên kỷ thứ nhất tr. CN. Ở giai đoạn "nổi loạn trí tuệ " này, ở Ấn Độ đã xuất hiện vô số trào lưu và trường phái không chính thống phủ định quyền uy của kinh Veda và những chuẩn tắc nghi lễ - xã hội căn cứ trên nó. Hệ thống tôn giáo Giaina đã hình thành trên cơ sở tổ hợp những tư tưởng đã xuất hiện, đã cải cách triệt để nội dung triết học tôn giáo của truyền thống Veda - Bà la môn giáo. Đồng thời phương diện nghi lễ của tôn giáo trước

đây, các nghi lễ truyền thống chủ yếu vẫn được học thuyết mới tiếp nhận.

Những văn bản quan trọng nhất về kinh chính lễ của Giai na giáo bao gồm 45 quyển, được người ta gán cho bản thân Mahavira. Song, khi cố xây dựng kinh chính lễ dựa trên những văn bản được lưu truyền bằng miệng qua vài thế hệ sau cái chết của ông ta thì đã diễn ra sự chia rẽ thành hai giáo phái trong cộng đồng Giaina giáo. Tại hội nghị toàn thể Giaina giáo ở thành phố Pataliputra, kinh chính lễ này đã nhận được sự thừa nhận của phái "Shvetabar" (những người mặc đồ trắng). Những môn đồ của giáo phái khác (Digambar - ăn mặc loã lồ) đã giữ lại thái độ rất trung thành với Giaina giáo ban đầu. Khi coi kinh chính lễ chân thực cổ của Rishabha đã thất lạc, những digambar có sách kinh của riêng mình và phủ định hàng loạt trích đoạn và luận điểm được lấy ra từ kinh chính lễ của phái Shvetaba. Sự đối lập này cho thấy đặc điểm quan trọng của Giaina giáo - những bất đồng giữa các trường phái khác nhau chủ yếu đã động chạm tới các vấn đề lễ nghi, điều kiện sinh hoạt của tín đồ và của toàn thể cộng đồng, trong khi đó vẫn giữ lại sự nhất trí về những vấn đề giáo lý cơ bản.

b. Giáo lý, nghi lễ, giáo luật

Giáo lý cơ bản của Giaina giáo, giáo lý thừa nhận quan điểm chung đối với các tôn giáo Ấn Độ, là quan điểm về nghiệp báo (karma) và về sự giải thoát tối hậu (niết bàn), là sự tự hoàn thiện tinh thần. Khi không thừa nhận sự tồn tại của Thượng đế - Đấng sáng thế, tín đồ Giaina giáo coi tinh thần là thực thể vĩnh hằng, còn thế giới là mang tính khởi thuỷ. Khắc phục cái vỏ thể xác nhận được như kết quả của các cuộc sống trước đó, tự hoàn thiện mình, tinh thần có thể đạt tới sự sáng

láng vô cùng (hiểu biết tất cả), sự toàn năng và hạnh phúc vĩnh hằng. Nhưng, không phải người trần tục, mà chỉ có người tu hành khổ hạnh mới có thể đạt tới niết bàn, cắt đứt được chuỗi luân hồi, do vậy giáo luật rất coi trọng thực tiễn sống khắc kỷ.

Giaina giáo không biết tới sự đối lập giữa cái vật chất và cái tinh thần. Tinh thần hiện diện trong mỗi vật. Quan niệm về tính có tinh thần phổ biến của giới tự nhiên quy định vai trò hàng đầu của nguyên tác ahimsa - không làm hại sinh vật - trong đạo đức học Giaina giáo. Cho dù tín đồ Giaina giáo có gặp phải bất kỳ hình thức nào của sự sống thì nó cũng phải tự kiềm chế giết chết bản thân mình và kiềm chế người khác. Do vậy, không những săn bắn và đánh bắt cá mà cả trồng trọt và chăn nuôi gắn liền với việc giết chết sinh vật, đều là những ngành nghề bị cấm đoán đối với tín đồ Giaina giáo bình thường. Những người cực đoan nhất trong số họ chỉ uống nước lọc, đi lại với cái khẩu trang ở trên miệng và thậm chí còn quét dọn đường đi trước mặt để ngẫu nhiên không nuốt phải và dẫm phải một con côn trùng nào đó. Tín đồ Giaina giáo không những không ăn thịt mà còn cố không làm hại quá mức thực vật, không ăn củ cây, rễ cây và quả cây có chứa nhiều hạt.

Giống như phần lớn giáo lý Ấn Độ cổ, Giaina giáo nhận thấy nhiệm vụ cơ bản của mình là xây dựng những chuẩn tắc và những quy định có khả năng giúp con người đạt tới lý tưởng tôn giáo, tìm kiếm con đường giải thoát. Tín đồ Giaina xác định con đường này như việc tuân thủ ba giá trị quý báu. Giá trị thứ nhất là nhãn quan hoàn hảo: nhìn nhận thế giới phù hợp với học thuyết Mahavira, tin tưởng vào tính chân thực tuyệt đối của nó. Giá trị thứ hai là tri thức hoàn hảo: nhận thức học thuyết, bản chất của linh hồn và của thé giới.

có thể và cần phải đi tới mục đích này suốt cuộc đời, còn để bắt đầu thi cần phải có được tri thức hạn chế nhờ thày giáo - huru, tức nhận thức bản thân mình, bản chất "cái tôi" của mình, hiểu đúng mục đích của mình (giải thoát khỏi nghiệp báo). Giá trị thứ ba là hành vi hoàn hảo: khắc phục khát vọng và tuân thủ các quy tắc tôn giáo. Đạo đức học Giaina giáo quy định nghiêm ngặt các chuẩn tắc ứng xử hàng ngày. Tất cả các thành viên của cộng đồng đều phải tự nguyện gánh vác lấy năm lời thề nguyền: không làm hại sinh vật, không ăn trộm, không ham chuyện dâm dục, không tham lam, là người trung thực và ngoan đạo. Người ta thường bổ sung những lời thề nguyện và những hạn chế tự nguyện khác cho những lời thề nguyện cơ bản.

Mọi tín đồ Giaina giáo - cả sư lẫn tín đồ bình thường - đều là thành viên của một cộng đồng. Vì sự giải thoát chỉ được coi là có thể đối với nhà sư - người sống khắc kỷ, nên tín đồ bình thường cũng cần sống cuộc sống của nhà sư trong một khoảng thời gian nào đó. Xét về mặt hình thức thì bất kỳ tín đồ Giaina giáo nào cũng có thể trở thành nhà sư, nhưng gia nhập tầng lớp đặc biệt, cao nhất này trong môi trường tín đồ Giaina giáo trở thành mẫu mực để người khác bắt chước, cũng có nghĩa là hoàn toàn chia tay với cuộc sống thông thường. Sống bằng của bố thí, nhà sư lần lượt thay phiên sống lang thang và sống một thời gian ngắn ở nhà chùa. Tiến hành nghi lễ hiến mình sau ba năm tu luyện và tiếp nhận những lời thề nguyền khắt khe mới, nhà sư mãi mãi đi theo con đường sống khắc kỷ, thiếu thốn.

Một điểm đặc trưng là Giaina giáo không xây dựng nghi lễ sinh hoạt riêng của mình, nên tín đồ Giaina giáo bình thường buộc phải dựa vào phái Bàlamôn giáo trong hàng loạt

trường hợp. Sự phân chia đẳng cấp trong cộng đồng Giaina giáo đóng một vai trò nhỏ hơn nhiều so với ở phái Ấn Độ giáo. Song ý nghĩa của các thiết chế đẳng cấp dần dần đã tăng lên, điều này bảo đảm cho Giaina giáo một tính tương đối trong xã hội Ấn Độ.

Ra đời ở Bukhara, Giaina giáo đã có nhiều môn đồ ở miền Nam (chủ yếu là phái digambara) và ở miền Tây (phái Shvetambara) của Ấn Độ, song nó không thể cạnh tranh với Phật giáo và Ấn Độ giáo. Sự suy thoái của Giaina giáo thể hiện rõ từ các thế kỷ đầu tiên sau CN. Tại miền Nam Ấn Độ, sau khi bị đánh mất sự bảo hộ của các nhà cầm quyền đi theo Ấn Độ giáo, Giaina giáo đã trải qua thời kỳ tín đồ của mình ồ ạt đi theo Ấn Độ giáo, đánh mất ảnh hưởng và, cuối cùng, ở thời kỳ xâm chiếm của người Hồi giáo, đã hoàn toàn đánh mất địa vị trước đây. Tại các trung tâm thương mại ở phương Bắc, các thương gia Giaina giáo giàu có đã tránh được sự truy nã trong những năm cầm quyền của triều đại Hồi giáo. Củng cố địa vị và ảnh hưởng của mình trong lĩnh vực tài chính, thương mại, sử dụng sự bảo hộ của các quý tộc, những người Giaina giáo đã biết cách tạo thành cơ sở của tầng lớp thương gia đang hình thành ở Radjputane và hudjarata. Và, hiện nay, khi tiếp tục chủ yếu tiến hành hoạt động tài chính và kinh doanh, một cộng đồng Giaina giáo không lớn vẫn đóng vai trò đáng kể trong đời sống kinh tế Ấn Độ.

6.3. Đạo Sích

a. Sự ra đời

Đạo Sích bắt nguồn từ Ấn Độ thời trung cổ (thế kỷ XV-đầu thế kỷ XVI), ở vùng Tây Bắc đất nước, tại khu vực

Pungiap - ngũ giang là vùng đệm độc đáo ở nơi giáp ranh giữa hai nền văn minh và hai nền văn hoá - Ấn Độ giáo và Hồi giáo. Đạo Sích bắt đầu hình thành trong khuôn khổ của Ấn Độ giáo, hợp nhất các tầng lớp thương nghiệp và tiểu thủ công nghiệp thành thị; nó tổng hợp trong mình hàng loạt đặc điểm của cả Ấn Độ giáo lẫn Hồi giáo (đặc biệt là các đặc điểm vốn có của giáo phái khổ hạnh - Suphít). Người sáng lập ra đạo Sích được coi là huru (sư) Nanak (1468-1538), các môn đệ của ông tự gọi mình là sích, tức môn đồ, bởi các tín đồ của đạo này tự nhận mình là môn đồ của sư tổ. Sau khi Nanak mất, việc truyền bá học thuyết của ông còn được chín môn đệ tiếp tục, môn đệ cuối cùng là Hovind (1675-1708). Tất cả họ đều được coi là những hoá thân của cùng một huru(sư) truyền bá một học thuyết thống nhất.

Vào thời kỳ người Hồi giáo xâm lược Ấn Độ, dưới chiêu bài chinh phạt dị giáo, tín đồ Hồi giáo lúc đầu đã phá huỷ chùa chiền, bức hại tín đồ Ấn Độ giáo. Nhưng Ấn Độ giáo không vì thế mà bị huỷ diệt. Mặc dù một số tín đồ Ấn Độ giáo đã dùng cả thuế đầu người để nịnh bợ kẻ xâm lược, một bộ phận phải thay đổi tôn giáo của mình để thoả hiệp, nhưng nền văn hoá phong phú của Ấn Độ cũng đã có ảnh hưởng rất mạnh đến Hồi giáo. Điều này thể hiện qua sự thay đổi kiến trúc xây chùa Hồi giáo theo phong cách Ấn Độ, sự xuất hiện ngôn ngữ Uốcđu. Sự ra đời của đạo Sích đã phản ánh xu hướng dung hoà này. Một mặt, những kẻ xâm lược ở thế kỷ XV đã bắt đầu chiêu dùng các tri thức Bàlamôn giáo, loại bỏ thuế đầu người, dịch sử thi Ấn Độ ra tiếng Ba Tư, tức đã coi trọng văn hoá Ấn Độ, thúc đẩy sự hiểu biết và dung hoà với nhau.

Nhưng, mặt khác, cần phải nói rằng chính Vương triều Mogôn đã đóng một vai trò rất quan trọng trong việc phát triển xu hướng dung hoà này và qua đó là làm cho đạo Sích phát triển. Vị vua thứ ba của triều đại Môgôn là Đại đế Akbar (1556-1605) đã đi theo xu hướng của thời đại, tiến hành hàng loạt cải cách, thực hiện chính sách khoan dung tôn giáo, bổ nhiệm các tín đồ Ấn Độ giáo làm quan, cho phép tu sửa các nhà tư tế của người Ấn Độ, cho phép các giáo phái được tranh luận tự do. Ông còn đi đầu trong việc tôn trọng tập tục của người Ấn Độ giáo như không ăn thịt bò và cấm giết bò. Đây chính là thời kỳ sáng lập ra đạo Sích.

Đạo Sích trở thành sản phẩm của phong trào dung hoà giữa Hồi giáo và Ấn Độ giáo. Nói cụ thể hơn thì đây là kết quả của sự dung hoà giữa phái Ấn Độ giáo cuồng tín và phái Suphít trong Hồi giáo. Phái Ấn Độ giáo cuồng tín chủ yếu phổ biến ở những tín đồ Ấn Độ giáo lớp dưới, nó tuyên truyền thái độ thành kính đối với thần, phủ định sự phân đẳng cấp bất bình đẳng, kêu gọi sự bình đẳng của mọi người trước thần, thừa nhận mọi người đều có thể tự giải thoát mình mà không cần đến chủ tế Bàlamôn. Đây là lời thách thức đối với Ấn Độ giáo truyền thống, biểu thị xu hướng cải cách Ấn Độ giáo sau khi Hồi giáo thâm nhập. Phái Ấn Độ giáo cuồng tín nói lên sự bất mãn của tín đồ lớp dưới và lớp giữa đối với sự thống trị của người Hồi giáo và đối với những đặc quyền của tầng lớp Bàlamôn. Một đặc điểm phân biệt giáo phái này với Ấn Độ giáo truyền thống là nó chủ trương tích cực tham gia vào cuộc sống, chống lại cuộc sống khổ hạnh. Phái Xuphít là phái dị đoan của Hồi giáo, nó tuyên truyền tư tưởng yêu mến mọi người, bình đẳng của mọi người. Trên thực tế, phái Ấn Độ giáo

cực đoan và phái Xuphít có nhiều điểm chung. Chúng đều biểu thị tư tưởng và khát vọng của tầng lớp dưới. Và đây chính là cơ sở xã hội cho sự ra đời của đại Sích.

b. Các đặc điểm của học thuyết về Thượng đế (giáo lý)

Đạo Sích là một tôn giáo độc thần, bác bỏ tính đa thần của Ấn Độ giáo: một trong những tính ngữ của danh từ "Thượng đế" ở Nanak là ek (duy nhất, thống nhất, một). Việc giải quyết vấn đề nhị nguyên luận, việc khắc phục nó là mục đích chủ yếu của con người đang cố đạt tới Thượng đế. Các thần Brahman, Visnu, Siva của Ấn Độ giáo và Ala của Hồi giáo hợp nhất lại trong một Thượng đế. Thượng đế duy nhất không có tên gọi riêng của mình. Nanak đề cập đến Thượng đế nhờ sử dụng những tên gọi của Ấn Độ giáo và của Hồi giáo: Hari (thuật ngữ của Visnu giáo này thường bắt gặp hơn cả), Hopal, Ram, Parameshvar, Ala, v.v..

Thượng đế được xác định thông qua những khái niệm như "nirgun" (không có đặc điểm) và "sagun" (được gán cho các đặc tính, có đặc tính). Trạng thái chủ yếu của Thượng đế là nirgun: đây là bản chất tuyệt đối, không có một đặc tính nào. Nhưng để con người có thể nhận thức được Thượng đế thì Thượng đế phải tự nguyện biến thành sagun (điều này hoàn toàn không gắn liền với việc có được bộ mặt con người, Thượng đế bao giờ cũng là vô hình và thể hiện thông qua những việc làm của mình) - thành bộ mặt mà con người hướng tới trong khi giao tiếp với Đấng tối cao, trong trạng thái xuất thần, trong lúc hát thánh ca.

Thượng đế thể hiện trong mình Đấng sáng tạo, Đấng bảo vệ, Đấng phá huỷ (những phẩm chất vốn có của Brahman, Visnu vaSiva), Thượng đế là toàn năng và có mặt ở khắp mọi

nơi; thế giới do Thượng đế tạo ra là biến đổi và không vĩnh hằng, còn Thượng đế là vĩnh hằng, tồn tại trong quá khứ, hiện tại và tương lai tự thân mình, nói về bản chất của Thượng đế là những tính ngữ như "không có sự bắt đầu", "tồn tại ở ngoài thời gian", "không ra đời", "bất tử". Thượng đế nằm ngoài chuỗi luân hồi, nằm ngoài cái chết, do vậy Thượng đế không có những sự hoá thân hữu hình nào cả, Thượng đế không bao giờ có hình thức hữu hình, không thể mô tả Thượng đế, Thượng đế nằm ở ngoài khả năng của trí tuệ con người, là bất khả tri, bất khả mô tả và bất khả lý giải nhờ ngôn ngữ nói và ngôn ngữ viết. Đồng thời Thượng đế là "Sat" (Thực tại, Chân lý, Sự thật).

Việc nhận thức Thượng đế và hợp nhất với Thượng đế là có thể đối với mỗi người đi theo con đường yêu thương, tin tưởng, trung thành với Thượng đế và suy ngẫm về những việc làm của Thượng đế. Việc phụng sự Thượng đế hoàn toàn không có nghĩa là khước từ công việc trần thế, là ở ẩn hay sống khổ hạnh, mà ngược lại, giả định một cuộc sống tích cực, lao động miệt mài, hoàn thành dharma (bổn phận) của người chủ gia đình. Việc tuân thủ nghiêm ngặt các nguyên tắc này, rốt cuộc, phải dẫn tới việc cắt đứt chuỗi luân hồi và hợp nhất với Thượng đế. Mỗi người đều có thể giao tiếp với Thượng đế một cách trực tiếp, không cần kẻ môi giới.

Điểm khác biệt của đạo Sích so với Ấn Độ giáo là tư tưởng chủ chốt về sự bình đẳng của mọi người trước Thượng đế, là sự phủ định đẳng cấp và hệ thống đẳng cấp. Nanak và các môn đệ của ông đã áp dụng một hình thức cúng tế đặc biệt - "sangat", tức sự cùng hiện diện của những tín đồ đạo Sích một cách không phụ thuộc vào đẳng cấp tại buổi thuyết giáo

của các guru (sư) và họ cùng nhau hát thánh ca. Muộn hơn một ít đã xuất hiện thực tiễn tiến hành bữa ăn, tại đó mọi thành viên của cộng đồng có mặt và truyền tay cho nhau cốc nước - cũng không phụ thuộc vào đẳng cấp và địa vị xã hội.

c. Sự tiến hoá của đạo Sích

Dưới thời guru thứ năm - Argiun (1581-1606), sách kinh của đạo Sích đã được hoàn thành (Kinh khởi thuỷ); nó cũng được gọi là gururanth (sách của guru), bao gồm những bài thánh ca của nam guru thứ nhất, và sau đó là của mọi guru khác, cùng với những bài thánh ca của Kabir (Thế kỷ XV), của Namdev (thế kỷ XV), của Farid-ud-din Handjishakar (thế kỷ XIII), v.v. và của các đại diện khác của phong trào sống khổ hạnh. Được viết bằng ngôn ngữ Pangiap cùng với những đoạn bổ sung viết bằng các ngôn ngữ Ấn Độ khác, cuốn sách này được bảo quản trong Hoàng đền - thánh địa chính của đạo Sích - ở Amritsar.

Từ nửa sau thế kỷ XVI và đặc biệt là thế kỷ XVII, cùng với quá trình phong kiến hoá giới cầm quyền công xã và gia tăng ảnh hưởng của các chủ điền lớn thì sự phản kháng của nông dân Pangiap, trước hết là của tín đồ đạo Sích, cũng đã tăng lên. Ở cuối thế kỷ XVII- đầu thế kỷ XVIII, sự phản kháng này đã biến thành một phong trào chống Mông Cổ dưới ngọn cờ của đạo Sích ở Pangiap. Việc mở rộng cơ sở xã hội của đạo Sích (chỗ dựa của phong trào là những nông dân được các tầng lớp thị dân ủng hộ) đã buộc guru Govind phải cải biến đáng kể học thuyết đạo Sích và tổ chức của công xã. Vào năm 1699, người ta đã tuyên bố rằng quyền lực giáo hội và thế tục tối cao chuyển từ tay guru sang tay Halls (dòng đạo "thanh bạch") - tập hợp những thủ lĩnh vũ trang của công xã. Từ thời

điểm này và cho tới ngày nay, tín đồ đạo Sích đã giữ lại nghi lễ đặc biệt dành cho các thủ lĩnh công xã, cũng như một bộ luật ứng xử đặc biệt mà theo đó tín đồ đạo Sích không những không được cắt tóc và cạo râu, phải mặc quần ống rộng ngắn, phải đội khăn xếp, luôn mang theo mình thanh gươm và chiếc vòng sắt. Tên gọi của tín đồ đạo Sích bắt đầu được bổ sung tước hiệu nhà binh "singh" - "sư tử". Khi dòng họ của các guru sống bị đứt đoạn, cuốn sách của Adigranth được biến thành chính kinh lễ, nó trở thành đối tượng tôn thờ ở các đền của tín đồ đạo Sích. Đến đầu thế kỷ XVIII, đạo Sích hoàn toàn biến thành một hệ thống tôn giáo độc lập.

Một cái mốc quan trọng bậc nhất trong lịch sử của đạo Sích là giai đoạn giữa thế kỷ XVIII, khi mà sự độc lập của Pangiap được tuyên bố (1765) sau sự tan rã của đế chế Đại Mông và sau việc người Sích đánh bại ý đồ của nhà cầm quyền Afganistan nhằm đưa bộ phận này của Ấn Độ vào lãnh địa của mình. Đạo Sích trở thành quốc giáo của một quốc gia độc lập do các lãnh chúa người Sích lãnh đạo.

Bắt đầu bộc lộ ở thế kỷ XVIII, việc khước từ hàng loạt nguyên tắc của đạo Sích sơ kỳ (lên án tính không được đụng chạm tới, huỷ bỏ nghi lễ tự thiêu đàn bà goá và giết chết những đứa trẻ gái mới sinh ra trong gia đình khá giả, khước từ những hình ảnh giống con người của Thượng đế và việc thần thánh hoá guru, khước từ sự giúp đỡ của tín đồ Bà la môn giáo, v.v.) đã làm xuất hiện phong trào thanh lọc đạo Sích, điều này thể hiện ở sự ra đời của hàng loạt trào lưu. Tư tưởng của những trào lưu này được kế tục sau đó một thế kỷ trong phong trào nhằm cải cách đạo Sích, phong trào phản ánh các xu hướng mới ở cuối thế kỷ XIX- đầu thế kỷ XX trong cuộc sống ở

Pangian (chỉ bị người Anh thôn tính vào năm 1849) - hình thành quan hệ tư bản chủ nghĩa, xuất hiện chủ nghĩa dân tộc tư sản, phát triển giáo dục. Bây giờ thì việc phục hồi đạo Sích sơ kỳ biểu thị lợi ích của giai cấp tư sản đang ra đời, giai cấp có cảm tình (đặc biệt là trong điều kiện chế độ thuộc địa) với các luận điểm của đạo Sích khởi thuỷ về sự bình đẳng của mọi người trước Thượng đế. Trong phạm vi của phong trào cải cách đạo Sích và đồng thời trong lòng cuộc đấu tranh chống lại người Anh đã diễn ra một phong trào rộng rãi ở đầu thế kỷ XX nhằm cải cách công tác quản lý các nhà sư , nhằm chống lại những người chủ trì các đền nhận được sự khoan đãi của người Anh và biến thành những đại địa chủ nhờ những khoản hậu đãi của họ.

d. Nghi thức và các ngày lễ

Đạo Sích có nghi lễ rất độc đáo. Từ khi sinh ra cho đến khi chết, tín đồ phải thực hiện những nghi lễ tôn giáo nhất định. Chúng ta có thể kể ra đây một số nghi lễ tiêu biểu như nghi lễ đặt tên, nghi lễ hiến thân, nghi lễ thành hôn, nghi lễ mai táng.

+ *Nghi lễ đặt tên* biểu thị thái độ tôn trọng của tín đồ đạo Sích đối với sự ra đời của một sinh linh mà không có sự phân biệt trai hay gái. Sau khi người mẹ hồi phục, cả nhà đến thánh đường làm lễ, hiến dâng cống vật, đọc kinh báo ơn ân huệ của thần. Người mẹ thành kính có thể mời vị chủ trì thánh đường ban thưởng nước cam lồ cho con mình. Vị chủ trì bắt đầu bằng việc tụng kinh, sau năm lần đọc, ông ta tuốt gươm nhúng vào nước rồi vẩy lên mặt đất, lấy gươm nhúng vào nước cam lồ rồi nhỏ vào miệng đứa trẻ. Người mẹ bưng bát nước cam lồ lên uống. Vị chủ trì giở bất kỳ trang nào của sách kinh, đọc ra

mẫu tự thứ nhất ở bên trái, cha mẹ đứa trẻ dựa vào đó để đặt tên cho con của mình, sau đó báo cho vị chủ trì biết để thông báo cho mọi người biết, chúc mừng đứa trẻ và cha mẹ nó, cuối cùng mọi người cùng ăn uống và buổi lễ kết thúc.

+ *Nghi lễ hiến thân* là nghi lễ của riêng đạo Sích. Nghi lễ này là điều kiện cần thiết để trở thành tín đồ đạo Sích. Nghi lễ này được tiến hành khi đứa trẻ lên 14 tuổi, vào bất kỳ mùa nào. Năm vị trưởng lão có uy tín nhất trong giáo đoàn sẽ chủ trì buổi lễ này. Khi bắt đầu nghi lễ, một vị trưởng lão mở cuốn sách kinh ra, giải thích giáo lý và giáo luật của đạo Sích, sau đó kiểm tra tín đồ xem đã nắm bắt được hay chưa, tiếp đến lại đọc một đoạn kinh. Sau đó, năm vị trưởng lão pha nước cam lồ bằng cách quỳ xung quanh một chiếc bát đặt ở trên chiếc bệ, chân trái chống lên, bỏ đường và nước vào bát, lấy kiếm khuấy lên, vừa khuấy vừa ca hát ngợi ca sư tổ Nanak. Sau khi khuấy xong, họ bôi nước cam lồ lên mắt và đầu tín đồ năm lần, rồi chia nước cam lồ cho mọi người uống. Tiếp đó, các vị trưởng lão đọc 5 thiên kinh thánh, người gia nhập giáo đoàn phải nhắc lại 5 lượt. Một vị trưởng lão cao tuổi nhất sẽ giảng giải, căn dặn tín đồ mới phải tuân thủ giáo lý, giáo luật, tôn kính sư tổ suốt đời. Sau khi đọc kinh một lần nữa, tất cả đều được hưởng bữa ăn của thánh, và nghi lễ dừng lại ở đây.

+ *Nghi lễ thành hôn.* Tín đồ đạo Sích coi hôn nhân là việc của thần, và điều quan trọng nhất là phải tiến hành hôn lễ trong đạo Sich, cấm xây dựng gia đình với người ngoại đạo. Hôn lễ được cử hành đơn giản nhưng rất long trọng. Nó được tiến hành ở nhà gái hay trong thánh đường. Trong đêm đầu tiên, chàng rể và gia đình phải đến nhà cô dâu. Nghi lễ bắt đầu từ sáng sớm, khi bài ca hôn lễ cất lên, cô dâu và chú rể đứng ở

bàn thờ cầu xin thần phù hộ. Tiếp đó, người cha của cô dâu bước lên đeo vòng hoa cho cô dâu và chú rể, mọi người hát ca ngợi hôn lễ, cô dâu và chú rể đi quanh đàn tràng 5 lần, người chủ lễ tung hoa vào người họ để chúc mừng. Cuối cùng nhà gái mang thức ăn ra chiêu đãi, nghi lễ kết thúc. Hai gia đình và bạn bè đưa cô dâu về nhà chú rể.

+ *Nghi lễ chôn cất.* Người đạo Sích tiến hành hoả táng, nhưng sư tổ thì được chôn cất và nơi chôn cất được coi là thánh địa.Tín đồ đạo Sích cho rằng đời này là kết quả của sự tu thân tích đức của đời trước, điều này cho phép linh hồn có cơ hội nghe giáo huấn của sư tổ, qua đó hợp nhất với với thần và được giải thoát.

e. Nhân tố đạo Sích trong đời sống chính trị - xã hội

Cùng với quá trình hình thành tự ý thức của giai cấp tư sản theo đạo Sích (mà quá trình này ở Pangian bắt đầu muộn hơn và diễn ra chậm hơn so với ở các vùng khác trong nước) thì các tổ chức chính trị - xã hội của nó cũng xuất hiện. Vào năm 1926, Đảng Akali Đal (dòng đạo Bất tử) được hình thành theo nguyên tắc tôn giáo, đã bước lên diễn đàn chính trị. Nó ủng hộ sự bình đẳng của những người Hồi giáo, Ấn Độ giáo và Sích giáo (cụ thể là nó tích cực chống lại chế độ bầu cử theo các khu bầu cử được Luật bầu cử Ấn Độ áp dụng năm 1935). Ảnh hưởng của nó đã tăng lên đáng kể sau sự phân chia Ấn Độ vào năm 1947 sau khi người Hồi giáo di cư sang vùng Pangian thuộc Pakistan, còn người Ấn Độ giáo và Sích giáo - sang vùng Pangian thuộc Ấn Độ.

Nhân tố đạo Sích đóng một vai trò quan trọng trong đời sống của nước Ấn Độ độc lập. Khát vọng dân tộc chủ nghĩa trong giới đạo Sích đã tăng lên từ giữa những năm 50. Phong

trào đòi thành lập Bang Pangian trên cơ sở ngôn ngữ dân tộc đã được triển khai vào những năm 50-60, vì tại đây dân số nói tiếng Pangian chiếm đa số. Bang như vậy được thành lập vào năm 1966, và phần lớn tín đồ đạo Sích (khoảng 80%) sống ở đây. Tổng dân số người theo đạo Sích ở những năm 80 là gần 14 triệu người. Đây là cộng đồng tôn giáo đứng thứ ba về số lượng ở Ấn Độ (2% dân số) sau người Ấn Độ giáo và Hồi giáo. Từ giữa những năm 60, khát vọng địa phương chủ nghĩa của tín đồ đạo Sích đã tiếp nhận hình thức đấu tranh vì quyền tự trị được hiểu một cách đặc biệt trong khuôn khổ một nhà nước thống nhất, vì việc thành lập môt nhà nước của người Sích giáo. Vào những năm 80, chủ nghĩa công xã đã trở thành hình thức biểu hiện cơ bản của nhân tố đạo Sích trong đời sống chính trị Ấn Độ.

6.4. Pácxi giáo

Những môn đồ hiện đại của Giôrôát (Zoroastrisme) được gọi là tín đồ Pácxi giáo (Parsisme) ở Ấn Độ, là tín đồ Hebrơ - ở Iran. Số lượng của họ trên thế giới là khoảng 130 nghìn người, trong đó ở Ấn Độ là 80-100 nghìn, ở Iran là 12-50 nghìn, ở Pakistan là 5-10 nghìn, ở các nước nói tiếng Anh là khoảng 3 nghìn, ở Srilanca là 0,5 nghìn người.

a. Sự hình thành Pácxi giáo và giáo lý của nó

Cơ sở của Pácxi giáo là tổ hợp những quan niệm Ấn Độ - Iran cổ, gần gũi với những quan niệm Ấn Độ – Arơ cổ. Người Iran cổ thờ cúng hai nhóm thần: ahurram (trừu tượng hơn, chủ yếu nhân cách hoá các phạm trù đạo đức - công bằng, nề nếp) và daevam (có liên hệ mật thiết với tự nhiên); họ thần thánh hoá bản thân các lực lượng tự nhiên, như nước thông qua nữ

thần Ardvisury Anahity. Các phạm trù đạo đức được nhân cách hoá và quan trọng nhất từ thời xa xưa là các thần đẹp đẽ : thần Mazda biểu thị sự thông thái, sự thật và thần Mitra biểu thị sự đồng thuận, sự nhất trí, liên minh. Các thần và các khái niệm này ngày càng được liên tưởng với cuộc sống định cư, thanh bình. Từ xa xưa người ta đã thờ lửa - như lửa bếp lò, như vật môi giới giữa con người và Thượng đế trong lễ hiến sinh, như sức mạnh tạo ra sự sống của mặt Trời, như ngọn lửa làm sạch tất cả. Đặc tính này của nó là đặc biệt quan trọng, vì tín đồ Pácxi giáo đặc biệt coi trọng cuộc đấu tranh chống lại sự lăng nhục nghi lễ, nhấn mạnh sự đối lập giữa các khái niệm "mình - nó", "lợi - hại", "sạch - bẩn", định cư - du mục", "hoà bình - chiến tranh". Trong lễ nghi, giống như ở Ấn Độ, các nhà tư tế sử dụng đồ uống làm cho say.

Có thể gọi tôn giáo của xã hội có giai cấp sơ kỳ, hình thành vào thời Ahemenidod (thế kỷ VI-IV tr. CN), là đạo Thiện (Mazdéisme): nó trước hết tôn thờ Ahura-Mazda được ý thức như là Thượng đế - Đấng sáng thế, người hoá thân và thể hiện cái thiện. Tuy nhiên, Ahura-Mazda bộc lộ trong sự bao quanh của những thần khác rất không được phân biệt về chức năng và địa vị trong sự phân tầng. Các nhà tư tế kế thừa đã cố gắng củng cố tính chất đẳng cấp của giáo lý và nghi lễ của đạo Thiện.

Ngay ở thời kỳ Ahemenidôd, học thuyết của nhà tiên tri Giaratushtra (dịch sang tiếng Hy Lạp và theo cách sử dụng hiện nay là Gioroastre) đã bắt đầu được phổ biến ở Iran, nó xuất hiện ở miền Đông Iran và các vùng Trung á lân cận, quy định tính chất của các tín ngưỡng tôn giáo của toàn thể dân tộc Iran ở thiên niên kỷ thứ nhất sau CN.

Cá nhân Giaratushtre là có thực, mặc dù không có những chứng cứ trực tiếp về cuộc đời của ông và những thông tin rõ ràng về địa điểm và thời gian hoạt động của ông. Có thể giả định rằng ông đã từng sống và truyền đạo ở khu dân cư các bộ lạc miền Đông Iran. Những bài thánh ca còn giữ lại cho tới ngày nay của Giaratushtre cho thấy một bức tranh nhị nguyên luận về thế giới có đầy rẫy sự đối kháng giữa các ahura - những cái thiện và daeva - những quỷ dữ. Thượng đế - Đấng sáng thế, Ahura-Mazda anh minh và công bằng, đứng đầu bẩy thần, những thần được tôn thờ nhất trong số đó là thần mặt trời và nữ thần mùa màng. Đứng đầu quỷ dữ chống lại các ahura là Anhra-Manu, đại diện chính cho cái ác.

Cuộc đấu tranh giữa Ahura-Mazda với Anhra Manu là mang tính khởi thuỷ, không khoan nhượng, và mỗi người đều phải giữ lập trường cá nhân của mình trong cuộc chiến đó, lựa chọn nề nếp (arta), cái thiện, lao động, sự thật, ánh sáng, sự trong sạch nước, lửa hay là sự giả dối, bóng tối, sự hỗn loạn, sự phá huỷ. Thuyết pháp của Giaratushtre hướng vào cá nhân và giả định ý chí tự do và việc con người lựa chọn vị trí trong sự đối đầu vô cùng gay gắt giữa các lực lượng thiện và ác, khi mà hành vi của con người quy định số phận của nó cả ở thế giới này lẫn trong thế giới bên kia. Con người phải tin vào thần Thiện, cầu khẩn nó, đấu tranh chống lại các thế lực ác, con người đòi hỏi phải có tư tưởng thiện, lời nói thiện, việc làm thiện, và thậm chí sự trong sạch,v.v.. Cái thiện trước hết được coi là lao động có năng suất, đặc biệt là lao động nông nghiệp, việc làm từ thiện, sự sinh đẻ và nuôi dưỡng thế hệ tương lai.

Giai đoạn mang tính quyết định đối với sự hình thành đạo Pác xi là giai đoạn ở đầu thiên niên kỷ thứ nhất sau CN, khi mà tôn giáo đang hình thành đã tổng hợp nghi lễ của đạo Thiện, các nghi lễ dân gian và các tư tưởng của Giarashtre, tác động qua lại với đạo Mitơra (Mithriacisme), Do Thái giáo, Thiên Chúa giáo sơ kỳ ở phương Tây, với Phật giáo Đại thừa ở phương Đông. Việc biến Pácxi giáo thành quốc giáo đã kết thúc cùng với việc lên ngôi của Sasanid thế kỷ III), trong cuộc đấu tranh chống lại đạo thiện cá (đạo Mani - manichéisme) và một phần là do ảnh hưởng của đạo này. Các đền thờ và bàn thờ lửa với mức độ quan trọng khác nhau đã được dựng lên ở khắp mọi nơi. Các tư tưởng lăng nhục và tẩy rửa được biến thành nghi lễ quan trọng và được nâng lên thành quan niệm về người giải thoát thế giới - người tẩy rửa thế giới khỏi những điều rơ ráy ở cuối sự tồn tại của nó.

Sách kinh chính của đạo Pácxi là Avesta (dịch là tri thức), được viết không sớm hơn thế kỷ III tr. CN, nhưng một phần bắt nguồn từ những câu chuyện được truyền miệng ở thiên niên kỷ thứ II tr. CN. Phần lớn trong số 21 quyển của Avesta đã không được giữ lại; ở thế kỷ IV-VI, nó được biên tập và giải mã nhờ đưa vào những bình luận, và được biết đến với cái tên gọi là Tiểu Avesta. Kinh này chủ yếu ghi chép lại cuộc đời và giáo lý của Giarashtre. Nó được chia ra làm sáu phần. Phần thứ nhất có tên gọi là Yasna, tức sách cúng tế, là những bài thánh ca. Khi tiến hành lễ hiến sinh thì các nhà tư tưởng hát những bài hát đó, và đây cũng là nội dung chính của kinh Avesta. Sách kinh này là sách kinh bắt buộc phải đọc hàng ngày đối với các tín đồ Pácxi giáo. Phần thứ hai có tên gọi là Visprat, tức sách chúng thần, hay sách cúng tế nhỏ. Nội dung

của nó là những bài hát ca tụng các thần bảo hộ và bảo vệ. Phần thứ ba có tên gọi là Vidèvadat, tức là sách đuổi ma quỷ. Phần thứ tư có tên gọi là Yashts, nội dung của nó là những bài hát ca ngợi các thần. Phần thứ năm có tên gọi là Khurda, nó gồm những bài thánh ca dưới dạng ngắn gọn và những bài cầu nguyện. Cuối cùng, phần thứ sáu bao gồm những bài thánh ca rời rạc, vụn vặt. Nó có nội dung là những truyện thần thoại, truyền thuyết, v.v. của tôn giáo cổ, xuất hiện trước đạo Pácxi. Ngoài ra, còn cần phải kể đến một cuốn sách kinh có tên gọi là Nasks. Đây là đề cương chủ yếu của cuốn Avesta, được viết dưới dạng sách vào thế kỷ IX. Nó trình bày rành mạch những vấn đề triết học, đạo đức học, lịch sử của đạo Pácxi.

b. Nghi lễ và các ngày lễ

Vào thế kỷ thứ VII, Iran bị những người Hồi giáo Arập xâm chiếm, còn từ giữa thế kỷ thứ IX đã bắt đầu chính sách Hồi giáo hoá dân cư một cách cưỡng bức. Vào đầu thế kỷ thứ X, vài trăm tín đồ đạo Pácxi đã đổ bộ xuống bờ biển phía Tây Ấn Độ với sự cho phép của nhà cầm quyền địa phương. Đến thế kỷ XVII, tầng lớp thương gia và thủ công nghiệp theo đạo Pácxi đã tăng lên tại các trung tâm buôn bán lớn ở địa phận Bombay hiện nay. Các thủ lĩnh của tín đồ đạo Pácxi ở Bombay đã trở nên giàu có, làm công việc từ thiện và ngày càng trở thành trung tâm quyền lực của cộng đồng người theo đạo Pácxi. Ở nửa đầu thế kỷ XX, đa số tín đồ đạo Pácxi ở Ấn Độ tập trung tại các thành phố, phần lớn biến thành tầng lớp trung lưu.

Sự nghi thức hoá đời sống tinh thần phù hợp với xu hướng biến tín đồ đạo Pácxi thành một đẳng cấp của xã hội Ấn Độ. Tín đồ đạo Pácxi không những đã nhanh chóng chuyển sang

ngôn ngữ bản địa (Hudjarar) mà còn vay mượn cách ăn mặc của người Ấn Độ (loại trừ dây thắt lưng thiêng liêng, áo khoác mỏng, khăn trùm đầu bắt buộc ở phụ nữ, các yếu tố ăn mặc theo nghi lễ của các nhà tư tế). Xu hướng nội hôn đã tăng lên đáng kể, việc gia nhập cộng đồng thực tế đã trở nên không thể. Các chế định và lễ nghi hôn nhân đã xích lại gần với Ấn Độ giáo, vai trò của các thầy chiêm tinh đã tăng lên. những nghi lễ tẩy rửa phức tạp cũng giống với của tín đồ Ấn Độ giáo.

Cốt lõi sinh hoạt tôn giáo của tín đồ Pácxi là bẩy ngày lễ cổ và cầu nguyện bắt buộc năm lần một ngày dành cho Giaratushte. Có thể coi một biến thể của cầu nguyện là những lời nguyền thiêng liêng (mantrra) đặc trưng cho tín đồ đạo Pácxi, đi liền với mọi công việc và hành vi quan trọng. Việc tế lễ bao gồm việc nhắc lại theo các nhà tư tế những câu nói và cử chỉ nhất định, ca hát ca ngợi các thần, nghi lễ của các nhà tư tế ở ngọn lửa thiêmg trong chiếc bát thiêng được dấu trong bàn thờ có rào xung quanh. Nghi lễ trọng thể của tín đồ đạo Pácxi ở Ấn Độ được các nhà tư tế tiến hành ở đền thờ, - đó là lễ thụ pháp (initiation). Mục đích cơ bản của nó là thắt dây đeo lưng thiêng liêng và đối với đàn ông - mặc áo choàng mỏng.

Lẽ nào không phải những quan niệm cổ nhất của đạo Pácxi là những quan niệm về sự trong sạch và lễ nghi chôn cất. Mọi cái ác, giả dối, chết, kể cả xác người chết, chất thải, rác đều là không sạch. Máu, tức là phụ nữ thời kỳ mang thai và sinh đẻ, cũng không sạch. Việc tiếp xúc với cái không sạch đòi hỏi phải tẩy rửa bằng lễ nghi. Để làm điều đó thì người ta đã xây dựng những lễ nghi rất phức tạp: từ việc rửa sạch đơn giản cho đến sự tẩy rửa bằng lễ nghi (barashn).

+ *Lễ hoả táng.* Sự sợ hãi lăng nhục và sự cần thiết tẩy rửa tốn kém đã sinh ra vô số cấm đoán: hạn chế ăn uống và tắm cùng nhau, lấy thức ăn từ tay người lạ, tiếp xúc với rác và những đồ bẩn. Nhưng nghi lễ né tránh xác chết được xây dựng tỉ mỉ nhất. Để không làm bẩn những vật sạch, tín đồ đạo Pacxi đã tạo ra một lễ nghi chôn cất đặc biệt. Các tín đồ đạo Pácxi đưa xác chết vào trong một cái tháp (dahmas - tháp yên lặng) được xây bằng đá, xung quanh cũng được xây bằng đá hay gạch thành tường tròn, trong tháp có đào một cái giếng, tháp này để ở trên núi. Tháp được chia làm ba tầng tương ứng để để xác chết của nam, nữ và trẻ con. Sau khi xác chết được đưa tới tháp, người ta đặt nó lên phiến đá lộ thiên ở trên đỉnh tháp để cho chim ăn hết thịt, chỉ còn lại bộ xương, sau đó bộ xương được phơi khô, rồi đem thả xuống giếng.

+ *Lễ tân sinh.* Đạo này quy định phải tiến hành lễ nhập môn cho trẻ con lên bẩy tuổi ở Ấn Độ hoặc mười tuổi ở Iran. Lễ này do các nhà tư tế tiến hành, họ ban áo thánh và dây lưng thánh như dấu hiệu về tín đồ chân chính cho những đứa trẻ. Áo thánh được may bằng vải thô màu trắng, hai mặt trước và sau của nó tượng trưng cho quá khứ và tương lai, có nghĩa là nhớ về tổ tiên và chăm lo cho con cháu. Dây lưng thánh được dệt bằng bẩy hai sợi lông cừu tượng trưng cho bẩy hai chương trong kinh Avesta, có thể quấn ba vòng xung quanh bụng. Nó tượng trưng cho định hướng sống đúng đắn, ba vòng dây quanh bụng tượng trưng cho ba đức hạnh cần phải có của tín đồ đạo Pácxi là tư duy thiện, lời nói thiện và việc làm thiện. Áo thánh và dây lưng thánh này phải được sử dụng suốt đời để luôn nhớ tới bổn phận của mình.

+ *Lễ thanh tịnh.* Tín đồ đạo Pácxi thường tiến hành ba loại nghi thức thanh tịnh là tiểu tịnh, đại tịnh và đặc tịnh. Tiểu tịnh (tadyab) là việc các tín đồ phải rửa ráy sạch sẽ các bộ phận kín đáo của cơ thể và đọc kinh sau khi xuất hành, đi đại tiểu tiện, ăn uống và sau khi trở về nhà. Đại tịnh (nahn) là nghi lễ được tiến hành khi đứa trẻ ra đời, khi kết hôn và khi nhập môn (tân sinh), khi đó tín đồ phải tiến hành tắm rửa toàn thân dưới sự chủ trì của nhà tư tế. Đặc tịnh (baresnum) là nghi lễ được cử hành khi đảm nhận chức sắc tôn giáo hoặc vận chuyển xác người chết. Khi tiến hành nghi lễ này cần phải có hai nhà tư tế chủ trì, các tín đồ được một con chó canh giữ, tắm gội toàn thân thể bằng nước, cát và nước đái bò đực rửa sạch những thứ bẩn thỉu trên cơ thể, loại bỏ ác ý, nghi lễ này kéo dài chín ngày.

Đạo Pácxi cũng phân chia tín đồ ra thành các đẳng cấp khác nhau. Chức vị tối cao trong sự phân cấp này là tư tế trưởng (dastucidasturam) và đại tư tế (dastun). Họ trụ trì một hoặc vài đền, chủ trì các buổi lễ trọng. Tiếp theo là đẳng cấp tư tế hoặc giáo sĩ (mobeb). Đứng ở dưới nữa là trợ lý tư tế hoặc tư tế phụ trách lửa thiêng (ervadherbad). Tầng lớp tư tế nói chung xuất thân từ các gia đình có chức sắc tôn giáo, được kế thừa qua các đời, được phép kết hôn nhưng phải kết hôn với người thuộc cấp có chức sắc tôn giáo. Để được nhận chức sắc thì họ phải học thuộc các kinh thánh, thực hiện thành thục các nghi lễ. Khi hành lễ phải đội mũ trắng, dùng khăn trắng bịt kín mồm và mũi để không thổi tắt lửa thiêng.

Sau khi hình thành và tồn tại ở Iran, đạo Pácxi dần dần bị Hồi giáo khống chế và suy yếu đi. Một bộ phận tín đồ (hiện nay có khoảng 17 000) tiếp tục duy trì tôn giáo và những nghi

lễ của mình, phân bổ rải rác ở miền Nam Iran. Một bộ phận khác, như đã nói ở trên, di cư đến miền Tây Ấn Độ, tập trung ở Bom Bay, hình thành nên cộng đồng những người theo đạo Pácxi. Hiện nay họ có mối liên hệ với các giáo phái ở Iran, giữ lại tập quán và các nghi lễ của đạo Pácxi, nhưng họ cũng chịu ảnh hưởng nhất định của Ấn Độ giáo và Hồi giáo. Hiện nay tín đồ đạo Pácxi ở Ấn Độ có khoảng 100. 000 người, họ chủ yếu làm nghề thương nghiệp và công nghiệp, có trình độ văn hoá tương đối cao, có ảnh hưởng đáng kể trong đời sống kinh tế Ấn Độ hiện đại.

6.5. Khổng giáo

Khổng giáo là một tôn giáo căn cứ trên học thuyết triết học đạo đức được Khổng Khâu Ni (551-479 tr. CN) xây dựng, được các môn đệ của ông phát triển và nằm trong hệ thống tôn giáo Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và một số nước khác.

a. Học thuyết Khổng tử

Khổng tử đã vay mượn các tín ngưỡng nguyên thuỷ: tục thờ cúng tổ tiên, tục thờ cúng Thổ công, tục thờ cúng vị thần tối cao và tổ tiên đầu tiên theo truyền thuyết-Thượng đế. Sau đó, ông bắt đầu liên tưởng đến Trời (Thiên) như lực lượng thần thánh tối cao, quy định số phận của mọi sinh vật trên trái Đất (Địa). Mối liên hệ mang tính biểu sinh (genetique) với nguồn gốc đó của sự sáng suốt và sức mạnh được mã hoá trong tên gọi đất nước - "Hạ giới", và trong phẩm tước của người cai trị - "Thiên tử", tên gọi được giữ lại cho tới tận thế kỷ XX. Trong truyền thống Trung Quốc, Khổng tử thể hiện là người gìn giữ sự sáng suốt của "thời hoàng kim" - thời cổ. Ông cố gắng hoàn lại cho các bậc đế vương uy tín đã đánh mất, hoàn thiện tập

quán của nhân dân và làm cho họ trở nên hạnh phúc. Khi đó, ông xuất phát từ quan niệm cho rằng các thánh nhân cổ đã xây dựng thiết chế nhà nước để bảo vệ lợi ích của mỗi cá nhân.

Khổng tử sống ở thời kỳ có những chấn động chính trị và xã hội lớn: chính quyền của nhà Chu đã tan rã, các chuẩn tắc gia trưởng - thị tộc đã bị phá huỷ, bản thân thiết chế nhà nước cũng bị phá huỷ. Lên tiếng chống lại tình trạng hỗn loạn đang hoành hành, Khổng tử đưa ra tư tưởng về sự hài hoà xã hội, dựa vào quyền uy của các thánh nhân và các bậc vua chúa thời tối cổ mà việc thành kính đối với họ thường xuyên trở thành sự kích thích hữu hiệu cho đời sống tinh thần và đời sống xã hội Trung Quốc.

Trong tác phẩm " Luận ngữ", tác phẩm ghi lại các cuộc đàm thoại của Khổng tử với các học trò, ông trình bày lý tưởng về con người hoàn hảo (quân tử), khi đó ông xem cá nhân như là mục đích tự thân. Ông xây dựng chương trình hoàn thiện con người nhằm mục đích để cá nhân có tinh thần phát triển sẽ đạt tới sự hoà thuận với Vũ trụ. Theo Khổng tử, chỉ có người đàn ông cao thượng (thánh nhân) mới có thể là nguồn gốc của lý tưởng đạo đức cho toàn thể xã hội. Chỉ một mình nó có ý thức về sự hài hoà và khả năng bẩm sinh sống theo nhịp điệu trời đất (nhạc). Thánh nhân thể hiện sự thống nhất giữa hoạt động nội tại của cái tâm và lối ứng xử bên ngoài. Thánh nhân hành động phù hợp với tự nhiên, vì từ khi sinh ra, nó đã tiếp xúc với các quy tắc tuân thủ "trung dung". Sứ mệnh của thánh nhân là cải biến chỉnh thể xã hội theo các quy luật của sự hài hoà đang ngự trị trong Vũ trụ, là chấn chỉnh và bảo vệ mọi sinh linh. Điều quan trọng đối với Khổng tử là năm quy tắc bất biến: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Ông coi lễ

là phương tiện cơ sở và sợi canh nằm giữa Trời và Đất, cho phép làm cho mỗi cá nhân, xã hội, nhà nước hoà nhập được với sự phân cấp vô tận của cộng đồng vũ trụ sống. Khi đó Khổng tử chuyển dịch các quy tắc đạo đức gia đình vào lĩnh vực nhà nước. Ông coi cơ sở của sự phân cấp là nguyên tắc trí, mức độ tiếp cận với văn hoá. Ẩn chứa trong bản chất nội tại của lễ, thể hiện ra bên ngoài thông qua nghi thức và nghi lễ, ý thức về độ cần phải mang giá trị của sự giao tiếp hài hoà ở cấp độ khả thi đến với mỗi người, làm cho họ tiếp cận được với năm phẩm hạnh.

Giáo dục những phẩm chất ấy, thánh nhân tạo ra sự phân cấp trong xã hội, qua đó bảo đảm sức sống của xã hội. Được định trước cho xã hội, âm điệu trời đất đem xung lực phát triển xã hội vào xã hội và nhà nước. Sự lý giải những phẩm chất đạo đức trong câu trả lời của Khổng tử dành cho học trò của mình bao giờ cũng phù hợp với đạo trời đất, dường như chứa đựng đầy giai điệu trời đất và phù hợp với chủ thể giao tiếp. Tính thận trọng và nhượng bộ là dấu hiệu về sự tin tưởng đối với đạo đức của người đối thoại, loại trừ từ trước trạng thái căng thẳng. Chẳng hạn, tính tương ái trong giao tiếp giữa vua và quan căn cứ trên nghĩa , định trước sự trung thành của quan là người phản ứng lại thái độ nhân ái, độ lượng và thiện chí của vua giống như tình yêu của cha đối với con. Trong đạo đức học Khổng giáo, địa vị của người dưới không bao giờ bị coi là địa vị thấp hèn: nó giả định rằng người có địa vị thấp sẽ nhận được sự thông cảm làm cho nó thoả mãn nhằm đáp lại lối ứng xử đúng mực của nó.

Với tư cách một chính khách, Khổng tử ý thức được giá trị của lễ trong công việc điều hành đất nước. Khi làm cho thần

dân làm quen với việc tuân thủ ý thức về trung dung trong việc lớn và việc nhỏ, lễ làm cho con người thích nghi với môi trường bên ngoài ở cấp độ cá nhân và cấp độ xã hội, thúc đẩy việc phòng ngừa những xung đột đã chín muồi. Lễ góp phần duy trì tính đa dạng trong chỉnh thể xã hội, mở ra cho cá nhân triển vọng hoàn thiện, là sự bảo vệ cuộc sống, cho phép trải qua mọi điều kiện vô cùng nan giải, cụ thể là làm hài hoà nhu cầu của nhân dân trong điều kiện nguồn dự trữ vật chất và tài nguyên thiên nhiên có hạn. Việc mỗi người tuân thủ nguyên tắc trung dung bảo đảm duy trì các giá trị đạo đức trong xã hội, cụ thể là không cho phép phát triển thói thích hưởng thụ và làm hại tinh thần. Được nuôi dưỡng bằng sức sống của nền văn hoá Trung Quốc, tính ổn định của chỉnh thể xã hội và nhà nước Trung Quốc phụ thuộc nhiều vào lễ.

b. Sự tiến hoá của Khổng giáo

Mỗi một thế hệ mới đều lý giải các tư tưởng của Khổng tử theo cách riêng của mình. Chẳng hạn, Mạnh tử (372-289 tr. CN) đã xem xét lại luận điểm quan trọng nhất của người thầy về bản chất của đức trị. Ông nhận thấy thiết kế cổ về chế độ xã hội lý tưởng và chế độ sử dụng đất lý tưởng là con đường đưa con người đến việc đạt tới sự hài hoà với tự nhiên và trong quan hệ giữa cá nhân với nhau, đạt tới sự hoà thuận giữa người trên và kẻ dưới trong xã hội. Người ta sẽ tuân thủ sự cân bằng về tài lực trong nhà nước lý tưởng: vua chúa nhận được mọi thứ cần thiết, còn dân khi đó không bị đau khổ do mất mùa và thuế má nặng nề. Trong trường hợp phá vỡ sự công bằng (nghĩa), Mạnh tử kiên định nhân dân có quyền khởi nghĩa và chuyển "ý Trời" cho một người được chọn mới, có đức hạnh.

Vào đầu thiên niên kỷ mới, các xu hướng mới đã xuất hiện trong Khổng giáo: thiết chế pháp luật được phái Pháp trị bổ sung cho lễ như phương tiện cai trị thần dân. Khi hợp nhất các khái niệm vốn không tương dung này, người ta đã nói thêm: cần áp dụng lễ chủ yếu đối với tầng lớp trên của xã hội, còn chỉ có thể cai trị tầng lớp dưới nhờ hoàn toàn dựa vào luật pháp và sự trừng phạt.

Vào thế kỷ II tr. CN, Khổng giáo đã có được tính chất của một hệ tư tưởng nhà nước. Học thuyết truyền thống về hai bản nguyên (âm và dương) và năm nguyên tố (ngũ hành: kim, mộc, thuỷ, hoả, thổ) cấu thành vạn vật, đã được quy về một hệ thống thống nhất bao phủ toàn bộ vũ trụ, đã đưa ra sự lý giải vũ trụ luận về chế độ nhà nước và chế độ xã hội nhờ xuất phát từ học thuyết về mối liên hệ vô hình giữa Trời, con người và xã hội.

Vào thời trung cổ, khi mà Phật giáo được phổ biến ở Trung Quốc, bắt đầu từ thế kỷ IV-V, sự biến thái của Khổng giáo đã diễn ra do người ta đưa vào nó các yếu tố của Phật giáo và Đạo giáo. Người ta đã tiến hành mã hoá các văn bản chính viết về quy tắc tôn giáo: việc tái bản chúng và những bình luận mới về chúng có kỳ vọng là đúng đắn nhất. Phong trào nhằm lý giải lại những tác phẩm kinh điển cổ rốt cuộc đã chuyển biến thành thuyết Khổng giáo mới. Vào thế kỷ XII, học thuyết này nhận được tên gọi mới là thuyết Chu di (1133-1200).

Ngay từ những thế kỷ đầu tiên của thiên niên kỷ mới, các quan điểm của Khổng tử ngày càng bị xuyên tạc, nội dung ban đầu của chúng bị cắt xén. Giới nho sĩ cầm quyền tự coi mình là người đại diện cho tri thức tuyệt đối, còn những tín ngưỡng

hổ lớn của nhân dân, trước hết chúng sẽ dẫn tới Đạo giáo, bị xem là tà giáo và mê tín dị đoan tầm thường. Trong văn cảnh của Khổng giáo chính thống, khi mà nhà nước trở thành thiết chế tôn giáo tối cao, còn hệ thống nghi lễ quan phương có được hình thức hoàn chỉnh, khoảng cách giữa thần dân và tầng lớp quan lại ngày càng tăng. Điều này góp phần vào việc thần thánh hoá dần dần Khổng tử. Việc bắt đầu thờ phụng Khổng tử bắt nguồn từ chỉ thị của Hoàng đế vào năm 555 về việc xây dựng đền thờ Khổng tử ở mỗi thành phố và lễ kỷ niệm ông thường xuyên.

Việc thờ phụng Khổng tử kéo theo việc thần thánh hoá ngày một nhiều hơn Hoàng đế. Thiên tử được coi là nhà tư tế và người hoàn hảo nhất chỉ vì ông ta đứng trên đỉnh cái tháp xã hội. Ý chí của Hoàng đế được nâng lên thành điều luật bất di bất dịch. Những nghi thức tráng lệ, trang trọng trong việc thờ cúng Trời mà sự thực hiện là đặc quyền riêng của Hoàng đế, cuộc sống che đậy và bí ẩn của hoàng cung ở đằng sau bức tường cấm thành đã góp phần sinh ra thái độ khiếp sợ và phục tùng của thần dân. Thái độ run sợ mang tính mê tín dị đoan cũng được sinh ra nhờ biểu tượng cho quyền lực của Hoàng đế là con rồng, một con vật thần thoại hùng mạnh và toàn năng.

Từ bỏ các lý tưởng của người sáng lập ra mình, Khổng giáo chính thống đã bị phê phán, đặc biệt là ở thế kỷ XX. Sau năm 1949 và trong những năm Cách mạng văn hoá, học thuyết của Khổng tử hoàn toàn bị loại bỏ. Song, hiện nay những chuẩn tắc và thiết chế truyền thống được phổ biến rộng rãi ở Trung Quốc, Đài Loan và các bộ tộc người Trung Quốc. Họ hàng đời thứ 67 nhà Khổng tử rất được tôn trọng.

6.6. Đạo giáo

Đạo giáo xuất hiện ở thế kỷ IV-III tr. CN. Theo truyền thuyết, Hoàng đế cổ đã khám phá ra những bí ẩn của học thuyết này. Nhưng, trên thực tế, các cội nguồn của Đạo giáo bắt nguồn từ các tín ngưỡng của các thày phù thuỷ và từ học thuyết của các đạo sĩ cổ, còn các quan điểm của nó được trình bày trong "Đạo đức kinh" (sách thánh truyền về đường đi và đức hạnh) được gán cho Lão tử, một nhà thông thái thần kỳ, và trong tiểu phẩm "Trang tử" phản ánh các quan điểm của Trang tử (thế kỷ IV-III tr. CN).

a. Giáo lý

Phạm trù cơ bản của Đạo giáo là "đạo" - một kiểu quy luật tồn tại một cách tự phát sinh của Vũ trụ, quy luật phổ biến của tự nhiên, bản nguyên sinh ra thế giới hữu hình. Tất cả mọi cái hiện hữu đều sinh ra từ "đạo" để sau đó, sau khi đã thực hiện song một chu trình, lại quay về nó. "Đạo" không những là nguyên nhân đầu tiên mà còn là mục đích tối hậu, là sự sự kết thúc của tồn tại. Việc nhận thức về "đạo" là không thể đối với các giác quan. "Đạo" đó là "khí lực khởi thuỷ", chỉ thể hiện thông qua sức mạnh của đức. Nhiệm vụ của người tu khổ hạnh là nhận thức về "đạo", đi theo con đường tự nhiên được hiểu là sự hài hoà của thế giới - sự hợp nhất của con người với tự nhiên.

Một khái niệm quan trọng khác của Đạo giáo là khái niệm "vô vi", nó phủ định hoạt động có mục đích rõ ràng, đi ngược với trật tự tự nhên của vũ trụ. Tuân thủ nguyên tắc "vi vô", nhà Vua sáng suốt sẽ chấn chỉnh thiên hạ, điều hành nhà nước, ngăn chặn rối loạn. Đạo giáo xem mọi cái hiện hữu trong vũ

trụ như một chỉnh thể thống nhất, cố gắng hài hoà hoá các mâu thuẫn.

Theo Trang tử, sự sống và cái chết chỉ là các thang bậc của một sự biến hoá phổ biến. Giống như chỉnh thể vũ trụ, con người là tiểu vũ trụ, nên nó cũng bất tử: cùng với cái chết của thể xác thì tinh thần của nó sẽ hoà tan vào khí lực thế giới. Sự bất tử đạt được bằng con đường hợp nhất với "đạo" như nguồn gốc của sự sống nhờ trực giác tôn giáo, nhờ luyện khí công và luyện thể lực, nhờ giữ vệ sinh tình dục, nhờ phép giả thuật, v.v..

Những tín đồ Đạo giáo sống ẩn dật đã đi vào lòng tự nhiên và cố gắng hợp nhất với nó để đạt tới sự hài hoà. Việc đạt tới sự trường thọ và bất tử đòi hỏi phải, thứ nhất, "dưỡng khí". Đạo giáo xem con người là nơi cư trú của vô số khí, là nơi tích tụ các khí trời. Sự phân cấp ở trên trời phù hợp với hệ thống khí này trong cơ thể. Các khí trên trời sẽ tính đến việc thiện và việc ác, quy định thời hạn sống của con người, kêu gọi con người tuân thủ những giáo huấn, trở thành người thiện. Thứ hai, điều kiện cho sự trường thọ là sự dưỡng thân - tuân thủ chế độ ăn uống nghiêm ngặt (lý tưởng đối với tín đồ Đạo giáo là sống bằng nước bọt của mình và hít thở khí sương) và luận khí công nhằm đưa sinh khí vào cơ thể.

Các hệ thống triết học của Đạo giáo cổ đã trở thành cơ sở cho học thuyết tôn giáo của những người theo đạo giáo thời trung cổ như một bộ phận trong phức hợp hổ lốn gồm ba thuyết là Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo. Vào thời kỳ trung cổ, giới trí thức có học vấn Nho học đã quan tâm tới triết học Đạo giáo, đặc biệt là sự tôn thờ tính tự nhiên và tính thuần phác: tự do sáng tạo có được trong sự hợp nhất với tự nhiên. Sự

quan tâm tới Đạo giáo đặc biệt tăng lên sau sự sụp đổ của vương triều nhà Hán, khi mà Khổng giáo, với tư cách tôn giáo quan phương, đã tận dụng hết các khả năng của mình. Đạo giáo tiếp nhận một số đặc điểm của triết học và nghi lễ Phật giáo trong quá trình làm cho Phật giáo thích nghi với mảnh đất Trung Quốc: các khái niệm và các quan điểm triết học của Phật giáo được phiên dịch sang các thuật ngữ Đạo giáo quen thuộc đối với người Trung Quốc. Đạo giáo có ảnh hưởng đến sự phát triển của Khổng giáo mới.

b. Sự ra đời, tiến hoá của các tín ngưỡng và các thiết chế Đạo giáo

Đạo giáo thần bí, gắn liền với ma thuật và thuật xem tướng số, đã lôi kéo được đông đảo quần chúng nhân dân và thường trở thành đối tượng công kích từ phía các nhà cầm quyền, họ coi nó là kẻ biểu hiện các truyền thống nổi loạn, bình quân chủ nghĩa. Các quan điểm của Đạo giáo trở thành cơ sở tư tưởng cho các hội kín và biểu tượng cho các cuộc nổi dậy của nông dân (như cuộc nổi dậy "Khăn vàng", v.v.).

Xây dựng học thuyết về Tây trúc là nơi cư trú của nữ thần Sivanmu - Đức mẹ đầu tiên của mọi người, những nhà Đạo giáo luận chứng cho tư tưởng về sự bình đẳng và công bằng xã hội của mọi người. Tính phổ biến của những tư tưởng này càng tăng lên do những người ủng hộ chúng là thày thuốc, thày bói, tiên tri.

Đạo giáo tiếp nhận các tín ngưỡng vật linh luận cổ, tục thờ Trời và tục thờ các thánh nhân. Sinh ra từ trong lòng các các tín ngưỡng dân gian, Đạo giáo trung cổ có liên hệ mật thiết với với mọi phương diện sinh hoạt và văn hoá tinh thần của người Trung Quốc. Tín đồ Đạo giáo tin vào vương quốc

quỷ dữ là nơi mà linh hồn của những kẻ mắc tội bị đầy đoạ, và có các thần linh sinh sống để chuẩn bị chào đón những người mộ đạo. Vào thời trung cổ, học thuyết về sự bất tử đã biến thành việc tôn thờ sự trường thọ, còn học thuyết về "đạo" như nguồn gốc của sự sống thì trở thành việc tôn thờ sự nhiều con cháu, sự giàu có, v.v..

Biểu hiện rõ nét cho tính hổ lốn là việc các chư thần của Đạo giáo đưa vào đẳng cấp các thần những đại biểu nổi tiếng của Khổng giáo, các nhân vật lịch sử khác nhau. Nổi tiếng nhất là những người đấu tranh cho sự công bằng và công việc chính nghĩa - tám nhà thông thái bất tử, có các đặc điểm của con người và của pháp sư.

Từ thế kỷ thứ hai đã xuất hiện khuynh hướng được thể chế hoá "Đạo thiên sư". Người đầu tiên cầm đầu nó là Trần Đạo Lĩnh (thế kỷ I-II) dường như nhận được sự mặc khải từ Lão tử và quyền trở thành người đại diện cho ông ta trên trần gian. Tước hiệu "thiên sư" của ông được di truyền cho dòng họ Trần cho tới tận ngày nay.

Từ thế kỷ IV-VI, nhiều luận điểm của Đạo giáo đã được xét lại và ngày càng được thừa nhận một cách chính thức. Một tổ chức có phân cấp rộng rãi đã bắt đầu được thành lập. Hệ quy tắc tôn giáo của Đạo giáo đã được xây dựng. Thiết chế đạo sĩ và đền miếu đã xuất hiện ở thế kỷ VII-VIII. Vào thế kỷ VII, ở miền Bắc Trung Quốc, đã xuất hiện nhiều giáo phái, một trong số đó là "Thuyết chân lý hoàn hảo", được duy trì cho tới ngày nay.

Những tín đồ Đạo giáo hậu kỳ cố gắng biến học thuyết của mình thành quốc giáo. họ soạn thảo những lời giáo huấn theo khuôn mẫu Phật giáo, lập danh mục những công trạng và

những hành vi lỗi lầm của tín đồ lương thiện. Những trừng phạt nghiêm khắc nhất được dành cho tội phản bội tổ quốc và nổi loạn. Nhà Thanh đã có nguồn gốc từ Lão tử được thần thánh hoá một cách quan phương.

Đạo giáo có ảnh hưởng mạnh mẽ đến văn hoá, đến các hình thức nhận thức truyền thống. Việc nghiên cứu thuật giả kim đã góp phần tích luỹ một số lượng tài liệu kinh nghiệm phong phú trong lĩnh vực hoá học, trong y học cổ truyền, cũng như trong lý luận và trên thực tế: trong châm cứu, trong dược lý học. Các tác phẩm Đạo giáo lưu giữ các đơn thuốc, mô tả thuộc tính của các kim loại và khoáng vật.

Hiện nay, Đạo giáo phổ biến ở Trung Quốc, Đài Loan, Sênêgan và ở những người Trung Quốc sống lưu vong. Khi sử dụng cả Đạo giáo, các nhóm tôn giáo hổ lốn đã bị truy nã ở Trung Quốc vào những năm 60, còn từ những năm 80 thì bắt đầu tích cực khôi phục ảnh hưởng của mình dường như ở khắp mọi nơi, đặc biệt là ở vùng nông thôn. Hoạt động đặc biệt sôi nổi là các đền miếu thờ thánh nhân, các thầy lang, các thầy thuốc dùng liệu pháp vi lượng đồng căn, các thầy bói tướng số, những người xem tướng tay, v.v.

6.7. Sintô giáo

a. Sự hình thành Sintô giáo

Sintô giáo hình thành ở thế kỷ VI-VII. Thuật ngữ "Sintô" (có nghĩa là đạo của thần linh, gọi tắt là thần đạo) xuất hiện ở thời trung cổ. Có trong những di tích dưới dạng chữ viết đầu tiên của Nhật Bản, truyền thống thần thoại phản ánh con đường hình thành phức tạp của hệ thống thờ cúng Sintô giáo, trong đó bao gồm các thần của những bộ lạc sống ở phương

Bắc chuyển đến miền Trung Nhật Bản, và các thần của cư dân bản xứ sinh sống ở đây.

Các thần bản địa bị loại bỏ, thần mặt Trời (Amaterasu) trở thành vị thần tối cao, vị thần này được coi là kẻ tạo ra các hòn đảo của Nhật Bản, đưa đến trần gian người chồng của mình Niniga là người đặt nền móng cho triều đại Hoàng đế.

Các vị thần của dòng họ - "udzigami" (udzi - dòng họ, còn gami là thần) - có ý nghĩa hàng đầu đối với người Nhật Bản cổ. Các chức năng của udzigami gồm có việc bảo vệ dòng họ, việc phù hộ cho cuộc sống và hoạt động đa dạng của các thành viên dòng họ. Ngoài các thần dòng họ thì còn có ý nghĩa to lớn là các thần sai khiến những lực lượng tự nhiên: động đất, bão, mưa, tuyết, cũng như là vô số thần tự nhiên mà người Nhật Bản gán cho toàn bộ thế giới bao quanh. Bất kỳ ngọn núi nào, ngọn đồi nào, thửa rừng nào, con sông nào, cái thác nước nào đều có gami của mình là thần bảo hộ mà sức mạnh ảnh hưởng được phổ biến chính ở khu vực đó và, ở đây, thường vượt khả năng của các thần cơ bản trong đền thờ Sintô giáo.

Trong việc tôn thờ nữ thần Amaterasu có ba biểu trưng thần quyền là chiếc gương, chiếc kiếm và viên ngọc bích. Theo truyền thống thần thoại, nữ thần mặt Trời chuyển chúng cho người cháu của mình là Ninigi khi phái người cháu này xuống trần gian với lời dặn "chiếu sáng thấp thế gian và cai quản thế gian", chinh phục những kẻ bướng bỉnh. Thích ứng với cuộc sống thực tiễn, sự lý giải về biểu chưng thần quyền như biểu tượng cho những đức hạnh quan trọng nhất: chiếc gương - biểu tượng cho trung thực, viên ngọc bích - biểu tượng cho sự đồng cảm, chiếc kiếm - biểu tượng cho sự sáng suốt - cũng đã xuất hiện. Sự biểu hiện tối cao được gán cho Hoàng

đế. Đền chính của Sintô giáo là thánh đường ở Ise - đình Ise (được xây dựng vào cuối thế kỷ VII). Đình Ise được coi là thánh đường dành cho nữ thần Amaterasu, là nơi tiến hành việc thờ cúng nữ thần như thần tối cao và như tổ tiên của hoàng tộc, và qua đó là của mọi người Nhật Bản.

b. Hỗn hợp hoá tôn giáo (giáo lý)

Vào cuối thế kỷ V - đầu thế kỷ VI, cuộc đấu tranh giữa những người đứng đầu các dòng họ vì ảnh hưởng trong việc hợp nhất tất cả mọi bộ lạc đã được tăng cường ở miền trung Nhật Bản. Quá trình chuyển từ xã hội có giai cấp sơ kỳ sang xã hội phong kiến sơ kỳ đã được đẩy mạnh và mở rộng. Cuộc đấu tranh huynh đệ tương tàn trở nên gay gắt nhất trong quan hệ qua lại giữa các dòng họ Soga và liên minh giữa dòng họ quân sự Mononobe với dòng họ tư tế Nakatomi. Để giành quyền lực, dòng họ Soga đã sử dụng tôn giáo ngoại lai - Phật giáo. Những nhận xét đầu tiên trong tư liệu về sự thâm nhập của Phật giáo có quan hệ với đầu thế kỷ VI. Vào năm 538, khi đến Yamato, đại sứ của hoàng tộc Triều Tiên là Pekche đã đem tặng Hoàng đế Nhật Bản một số tiểu phẩm viết về Phật giáo và bức tượng của Phật tổ là Thích Ca Mâu Ni, nhưng dân Yamato đã biết đến Phật giáo sớm hơn nhiều.

Khổng giáo cũng đã được phổ biến ở Nhật Bản. Tư tưởng tôn thờ Trời của Khổng giáo đã tìm được mảnh đất thuận lợi để phát triển và được thừa nhận trong môi trường hoàng tộc và tầng lớp quý tộc vốn tôn thờ nguồn gốc thần thánh của mình. Khát vọng về quyền lực của các thị tộc hoàn toàn phù hợp với tín điều đạo đức của Khổng giáo cùng với sự phân chia xã hội theo đẳng cấp rõ ràng và ghi nhận rõ địa vị và nghĩa vụ của mỗi người trong đó. Nguyên tắc "hiếu thảo" và "bổn phận"

của người con trong đạo đức học Khổng giáo đã thu hút được sự quan tâm đặc biệt của người Nhật Bản - đối với các tầng lớp dưới thì nguyên tắc này được thực hiện nhất quán trong việc thờ cúng tổ tiên, còn đối với các tầng lớp trên thì cũng được thực hiện nhất quán trong việc thần dân phục tùng vô điều kiện và toàn diện hoàng tộc.

Các tư tưởng của Khổng giáo được sử dụng rộng rãi khi tái hiện một cách cụ thể những thiết chế nhà nước được vay mượn từ quốc mẫu trên mảnh đất Nhật Bản, nhưng Phật giáo lại chiếm ưu thế trong cuộc đấu tranh vì quyền lực đối với Soga. Sau thắng lợi của dòng họ Soga vào năm 587, Phật giáo bắt đầu được phổ biến rộng rãi, vô số chùa chiền Phật giáo được xây dựng, chúng được cấp đất, nô lệ, những khoản kinh phí lớn từ ngân khố nhà nước.

Phật và Bồ tát cũng được gán cho những thuộc tính mầu nhiệm như là kami, người ta hướng tới các vị thần này với những yêu cầu cụ thể: chữa trị khỏi bệnh tật, đem lại các vụ thu hoạch bội thu, bảo vệ tránh khỏi cái ác, trở thành người bảo hộ cho một địa phương, một vùng nông thôn nào đó, v.v.. Trong đền thờ thần của Sintô giáo ở thời kỳ này, người ta đã phân chia các thần ra thành thần thượng giới và thần hạ giới, sự phân chia này phản ánh ý định của vua chúa Jamato muốn củng cố uy tín tôn giáo của mình: các thần thượng giới sống ở nước Trời, được tuyên bố là ông tổ của hoàng tộc, còn các thần hạ giới là ông tổ của các dòng họ bị xâm lược, lệ thuộc. Phật và Bồ tát đương nhiên tham gia vào đền thờ thần ấy như là các thần mới. Đồng thời lĩnh vực quan hệ giữa các tầng lớp dân cư khác nhau với tự nhiên cũng thuộc về Sintô giáo. Sau khi xuất hiện như thực tiễn

tôn giáo của công xã nông nghiệp, Sinto giáo là sự phản ánh những quan niệm và yêu cầu của tập thể, còn Phật giáo quan tâm tới con người cụ thể, trực tiếp hướng vào cá nhân. Các tín ngưỡng bản địa và Phật giáo đã chia xẻ với nhau thực tiễn sinh hoạt của người Nhật Bản: những sự kiện vui mừng - sinh đẻ, hôn nhân - vẫn thuộc quyền điều hành của các thần dòng họ do nữ thần mặt Trời Amaterasu đứng đầu; cái chết được Sintô giáo lý giải như là một sự ghê tởm, được Phật giáo bảo vệ sau khi nó trình bày quan điểm luân hồi và giải thoát nơi niết bàn.

Sự hỗn hợp hoá hai tôn giáo (thuyết hỗn hợp: synkretisme, theo tiếng Nhật Bản là rebusinto) - Phật giáo và Sintô giáo - dần dần đã diễn ra như vậy. Hoạt động của chính phủ có ý nghĩa quan trọng, nó chính thức ủng hộ các lễ nghi địa phương. Bộ luật năm 701 (Taihore) đã quy định việc thành lập một bộ dzingikan đặc biệt (Điều hành công việc về thần thượng giới và thần hạ giới), các chức năng của nó bao gồm lễ nghi Sintô giáo trong thời gian các buổi quốc lễ và giám sát hoạt động của các thánh đường lớn trong quốc gia. Một phương thức khác để duy trì sự tương tác giữa hai tôn giáo là chỉ thị của chính phủ về các kami địa phương với tư cách là thần bảo vệ các thần của Phật giáo. Theo chỉ thị của Siotok, người ta đã hợp nhất các nghi lễ của Phật giáo và Sintô giáo thậm chí trong một buổi lễ chính và kín đáo như ăn mừng thành quả của vụ thu hoạch mới - các vị sư Phật giáo cũng được mời tới tham dự. Nhưng hình thức cao nhất của chủ nghĩa hỗn hợp tôn giáo là quan điểm "hondzi suidzjaku", theo đó thì các thần của Sintô giáo có thể được xem như là sự hoá thân nhất thời của Phật và của Bồ tát.

c. Sự tiến hoá của Sintô giáo

Sự xuất hiện của quan điểm "Ise sinto" mà nhiệm vụ cơ bản là thờ cúng Hoàng đế, đã trở thành một giai đoạn quan trọng trong quá trình phát triển của Sintô giáo. Một trong các nguyên nhân làm xuất hiện quan điểm này là việc tăng cường quyền uy và ảnh hưởng của các thánh đường, đặc biệt là thánh đường Ise dzingu, ở trong và sau giai đoạn xâm lược của quân Mông Cổ (1261-1281). Tăng lên chưa từng thấy khi đó là việc thờ cúng bà tổ của Hoàng tộc Amaterasu sống ở Ise, Thần đã giúp đỡ con cháu của mình - thần Gió (kamikadze) đã hai lần đánh tan hải quân của kẻ thù và loại trừ được hiểm hoạ. Sự phát triển của "Ise sinto" ở nửa sau thế kỷ XVI đã làm xuất hiện một tín ngưỡng mới cho phép thần thánh hoá bất kỳ người nào vẫn đang còn sống, cơ sở khi đó không phải là sự xuất thân từ dòng họ hoàng tộc, mà là những hoạt động chính trị và xã hội quan trọng. Điều này phản ánh bối cảnh chung hình thành trong nước ở cuối thế kỷ XII, khi mà giới quý tộc quân sự - địa chủ (sumarai) lên cầm quyền, đã thật sự biến quyền lực của hoàng gia thành quyền lực trên danh nghĩa, hạn chế nó ở lĩnh vực thờ cúng Sintô giáo. Nhà độc tài phong kiến Oda Nobunaga (1533-1572) đã đấu tranh nhằm thống nhất đất nước, tự tuyên bố mình là thần và đòi hỏi mọi người tôn thờ mình như kami. Chiến hữu của ông ta là nhà độc tài Toiotomi Hideiosi (1536-1598) cũng đã được thần thánh hoá. Theo di chúc của Surgun (người đứng đầu chính quyền quân sự - phong kiến) Tokugava Izjasu, cần phải xây dựng một số thánh đường và nhà nguyện để thờ cúng linh hồn của ông ta.

Vào giai đoạn cầm quyền của triều đại Tokugava (1603-1687), các trào lưu Khổng giáo khác nhau đã làm phong phú

thêm Sintô giáo nhờ những tư tưởng đạo đức học, tạo ra cơ sở rộng rãi để thúc đẩy chủ nghĩa hổ lốn Khổng giáo - Sintô giáo. Các trường phái đã hình thành, chúng đặt ra nhiệm vụ luận chứng sự thờ cúng và thiết chế quyền lực của Hoàng đế dựa trên tư liệu lịch sử. Căn cứ vào những bộ sách thần thoại cổ, các trường phái này đã trình bày toàn diện và tỉ mỉ tư tưởng về nguồn gốc và hoạt động đáng tin cậy của các hoàng gia Nhật Bản, nhấn mạnh vai trò của hoàng đế (tenno) như nguồn gốc và người đại diện cho bản sắc dân tộc. Sự anh minh lãng quên của Đạo (miti) giáo Nhật Bản cổ đã được phục hồi, Sintô giáo cổ đã được phục hưng. Tư tưởng bảo vệ Hoàng đế, phục hồi quyền lực của Hoàng đế đã trở thành cơ sở tư tưởng cho phong trào đối lập nhằm lật đổ hệ thống Sugun.

Việc mở cửa đất nước ở giữa thế kỷ XIX sau hơn hai thế kỷ rưỡi bế quan toả cảng và sự xuất hiện của người ngoại quốc, dòng văn hoá phương Tây tràn vào đất nước đã làm sâu sắc hơn cuộc khủng hoảng của xã hội phong kiến và làm trầm trọng hơn tình cảnh của đại bộ phận dân cư. Được các nhà khoa học thuộc trường phái Mito, và trước hết là đại biểu nổi tiếng của nó Aidzava Seisissai (1781-1863), đưa ra ở đầu thế kỷ XIX, khẩu hiệu "sonno dzioi" (tôn thờ Hoàng đế, đánh đuổi bọn man rợ) đã nhận được sự hưởng ứng và sự ủng hộ của các tầng lớp xã hội khác nhau, kể cả giới samurai đối lập. Phong trào chống ngoại quốc và chống sugun đã hợp nhất dưới một khẩu hiệu chung. Những cuộc nổi dậy kéo dài hàng trăm năm chống lại sugun đã được những người hành hương đến các thánh đường Sintô giáo khởi xướng vào mùa thu năm 1867 và trở thành giai đoạn đầu của cuộc cách mạng tư sản Minh trị (1867-1868).

Kết cục của cuộc đấu tranh đã dẫn tới sự sụp đổ của hệ thống sugun và phục hồi quyền lực của Hoàng đế, có nghĩa là việc lựa chọn một con đường mới - hiện đại hoá đất nước, cải cách toàn bộ đời sống xã hội, kể cả lĩnh vực ý thức tôn giáo. Nhưng để hoàn thành các nhiệm vụ đặt ra, các cơ quan mới của chính phủ cần phải tính đến cơ cấu truyền thống đã hình thành trong lịch sử của hệ thống xã hội dân tộc, kể cả nền văn hoá đặc thù của nó. Nguyên tắc "vakon iosai" - "tinh thần Nhật Bản, tri thức Châu Âu" được coi là tối ưu.

Vào tháng 3 năm 1868, người ta đã công bố chỉ thị về việc khôi phục hệ thống nghi lễ tôn giáo và quản lý công việc nhà nước (sự thống nhất giữa chính trị và tôn giáo). Dzingikan - Bộ quản lý công việc thần thượng giới và thần hạ giới - đã được phục hồi; năm 660 tr. CN - thời điểm Hoàng đế của giai đoạn lịch sử thần thoại là Dzimmu lên ngôi - được tuyên bố là sự mở đầu cho lịch sử sáng lập ra Đế chế Nhật Bản. Đồng thời nghi lễ Sintô giáo cổ cũng được phục hồi để nâng cao uy tín chính trị và tôn giáo của Hoàng gia. Việc thờ phụng Hoàng đế (tennoism - Thần đạo Hoàng thất) trở thành trung tâm của Sintô giáo nhà nước, thực tế đã thay thế vô số thần bằng một thần sống. Sự luận chứng về mặt lý luận cho tennoisme là một tổ hợp những khái niệm về "kokutai" (có thể dịch là bản chất dân tộc, còn dịch đúng từng chữ là cơ thể của nhà nước). Những thành tố của kokutai - đó là nguồn gốc thần thánh của người Nhật Bản và của nhà nước Nhật Bản, là tính liên tục trong lịch sử các triều đại hoàng gia, là bản sắc dân tộc thể hiện ở tính cách đặc biệt của người Nhật Bản cùng với những phẩm chất đạo đức của họ, với thái độ trung quân của thần dân và thái độ hiếu thảo của người con. Sử dụng quan điểm truyền thống về nhà nước hài

hoà, các tư tưởng gia của tennoism đã góp phần củng cố các xu hướng dân tộc chủ nghĩa, và rốt cuộc là thần thánh hoá chủ nghĩa quân phiệt.

Nhìn chung, tổ hợp Sintô nhà nước bao gồm Sintô hoàng gia là tài sản của hoàng tộc; tennosm là việc tôn thờ Hoàng đế; Sintô ở đền là nơi tiến hành việc thờ cúng các thần toàn quốc, cũng như các thần địa phương; Sintô gia đình là giống với nơi tiến hành thờ cúng ở đền.

Quá trình thực hiện đường lối dân chủ hoá đất nước đã bắt đầu sau thất bại của Nhật Bản trong chiến tranh thế giới lần thứ hai, trong điều kiện phong trào dân chủ đi lên. Những biện pháp nhằm loại trừ chủ nghĩa quân phiệt và tennoism đã được áp dụng. Vào năm 1946, trong lời hiệu triệu gửi nhân dân, Hoàng đế Hirohito đã khước từ nguồn gốc thần thánh. Những cải cách tiến bộ đã được tiến hành trong hệ thống giáo dục, giáo dục đạo đức trong trường phổ thông dựa vào sự tôn thờ Hoàng đế đã bị loại bỏ. Hiến pháp năm 1947 đã thay đổi địa vị của Hoàng đế, bây giờ Hoàng đế chỉ được tuyên bố là biểu tượng của nhà nước và sự thống nhất dân tộc.

Song địa vị của Sintô nhà nước vẫn chưa bị thay đổi triệt để. Phương hướng cơ bản của chính sách phục hồi Tennoism là thử nghiệm phục hồi Sintô với địa vị quốc giáo. Vào năm 1946, ban lãnh đạo tối cao của Sintô giáo đã thành lập Hội thánh đường Sintô giáo - Dzindzja hontio, nó cho phép duy trì hệ thống quản lý thánh đường tập trung thống nhất. Đa số thánh đường đã gia nhập vào Hội - hơn 78 nghìn thánh đường. Điều này cho phép chuyển thành sở hữu của thánh đường những khoảnh đất rộng lớn chúng vẫn giữ, trước đây chủ yếu thuộc về nhà nước.

Vào năm 1952, nghi lễ của hoàng gia đã có được tính chất của quốc lễ chính thức. Người ta đã tiến hành nghi lễ theo kiểu Sintô giáo để phong thánh cho Akihito (con trai của Đương kim Hoàng đế) với tư cách là người kế vị và tổ chức đám cưới cho Hoàng tử như một sự kiện quốc gia vào năm 1959. Một giai đoạn không kém phần quan trọng trong quá trình củng cố tư tưởng Sintô nhà nước là việc phục hồi obarai - nghi lễ tẩy rửa sự ô uế của toàn bộ dân tộc Nhật Bản. Sự tham gia mang tính biểu tượng của tín đồ tôn giáo tối cao của nhà nước đã nhấn mạnh sự thống nhất của tôn giáo dân tộc và của quyền lực Hoàng đế.

Vào năm 1966, ngày lễ "kigensecu" - ngày thành lập nhà nước - do Hiến pháp năm 1947 ghi nhận, đã được phục hồi, nó được kỷ niệm hàng năm vào ngày 11 tháng 02. Sách phổ thông một lần nữa lại đưa kỷ nguyên lịch sử thần thoại vào cùng với những thông tin về nguồn gốc thần thánh của hoàng gia và của nhân dân. Giữ một vị trí đặc biệt trong ý định phục hồi Tennoism là đền Yasukuni được xây dựng vào năm 1868 ở Kioto để tỏ lòng kính trọng những chiến binh đã hy sinh vì Hoàng đế, đền này được chuyển đến Tokio sau cuộc cách mạng tư sản. Thánh đường nằm dưới sự quản lý của Bộ quốc phòng và Hải quân.

Vào năm 1969, Liên minh chính trị Sintô giáo đã được thành lập trên cơ sở Hội thánh đường Sintô giáo, tổ chức này lần đầu tiên, sau khi thủ tiêu Sintô giáo nhà nước, đã công khai đặt ra nhiệm vụ chính trị là tham gia vào điều hành nhà nước. Hoàng đế Hirohito mất vào năm 1989. Hệ thống Sintô giáo đã quy định toàn bộ hệ thống nghi thức phong phú trong buổi lễ kế vị. Việc trao "biểu trưng thần quyền", quốc ấn và con ấn của hoàng gia, việc Hoàng đế lần đầu tiên tiếp kiến các quan chức

cao cấp để tuyên bố thành phần chính phủ đã được tiến hành không những như ngày lễ tôn giáo mà còn như một sự kiện quốc gia.

d. Giáo phái, nghi lễ và các ngày lễ

Sintô giáo có hai giáo phái lớn là Thần đạo xã và Thần đạo nguyên thuỷ. Thần đạo nguyên thuỷ bắt đầu tồn tại từ thế kỷ III tr. CN, bắt nguồn từ sự thờ cúng tự nhiên, thờ cúng tổ tiên và nghi lễ canh tác nông nghiệp của xã hội thị tộc, sau đó xây dựng Thần xã để tế tự. Tuy hình thức có được hoàn thiện, đã có một số đặc điểm khu vực, nhưng Thần đạo nguyên thuỷ không có nội dung lý luận.

Thần đạo xã ra đời vào thế kỷ VII, khi xuất hiện các công trình kiến trúc chuyên để cúng bái. Thần đạo xã nói chung không có giáo tổ và người sáng lập. Do ảnh hưởng của các tôn giáo khác nên một số giáo phái đã hình thành. Chúng tôi xin giới thiệu các dòng giáo chính.

+ *Thần đạo hoàng thất.* Đây là dòng phái quan trọng nhất của Thần đạo xã, hình thành vào đầu triều đại Nại Lương. Thiên hoàng lấy luật để quy định chế độ Thần kỳ, để cai quản việc thờ cúng và hành chính quốc gia. Thiên hoàng biến việc thờ cúng của hoàng tộc thành việc thờ cúng của quốc gia. Điện thờ cúng lúc đầu được xây dựng trong hoàng cung, nên Thiên thần và Thiên hoàng (Nhân thần) ở cùng một nơi. Nhưng, vào thế kỷ V, do ôn dịch hoành hành, thiên hạ nổi loạn, nên mọi người cho rằng đó là tại Thiên thần không vừa lòng ở với Nhân thần, do vậy người ta dời điện thờ ra khỏi hoàng cung. Điện thờ ở trong hoàng cung dùng để thờ thần hoàng tộc, qua đó gia tế đã trở thành quốc tế, vì thần cung trở

thành thần đứng đầu của Thần xã trong cả nước. Và đây chính là nguồn gốc sâu xa của Thần đạo hoàng thất. Thần đạo hoàng thất coi trọng nghi lễ, không hình thành giáo lý của riêng mình, mà kết hợp các tư tưởng của Nho giáo, Phật giáo, Đạo giáo và thuyết Âm dương ngũ hành.

+ *Thần đạo học phái.* Sau thế kỷ VIII, Phật giáo, Nho giáo và Đạo giáo bắt đầu được truyền bá và phổ biến ở Nhật Bản, có ảnh hưởng đến Sintô giáo, một số giáo lý đã hình thành. Do tiếp nhận các tôn giáo mới theo các cách khác nhau, nên các giáo lý và các dòng phái khác nhau đã hình thành, chúng được gọi chung là Thần đạo học phái. Có thể chia Thần đạo học phái ra làm hai kỳ là tiền và hậu kỳ. Thần đạo học phái tiền kỳ chủ yếu chịu ảnh hưởng của Phật giáo, còn Thần đạo học phái hậu kỳ thì chịu ảnh hưởng của Nho giáo là chính.

+ *Quốc gia thần đạo.* Vào đời Minh trị, để sử dụng Thần đạo làm phương tiện khôi phục quyền lực của hoàng thất và thống nhất quốc gia, Thiên hoàng đã ra lệnh tách Thần ra khỏi Phật, xây dựng nên Quốc gia thần đạo, tức đạo lấy quốc gia và hoàng thất làm đối tượng thờ cúng. Vào năm 1870, Quốc gia thần đạo được biến thành quốc giáo, các thần xã trong toàn quốc bị quy về việc cai quản của Y thế thần cung. Từ nay, Quốc gia thần đạo coi việc thờ Thiên hoàng làm hạt nhân cho giáo lý của mình. Vào năm 1889, Hiến pháp được ban bố, theo đó thì mọi tôn giáo đều phải chấp nhận và tuân thủ các giáo luật của Quốc gia thần đạo. Giáo lý của Quốc gia thần đạo đặt trọng tâm vào việc thờ thần và cúng tổ tiên. Trong thời kỳ Nhật Bản chuyển sang chủ nghĩa quân phiệt, Quốc gia thần đạo được sử dụng làm phương tiện tăng thu kinh phí cho kho bạc nhà nước, khống chế tư tưởng của nhân dân. Còn ở những nơi mà quân

Nhật chiếm đóng ở nước ngoài thì quân Nhật đã cho xây dựng thần xã, tức Quốc gia thần đạo bị chính trị hoá tối đa. Sau chiến tranh thế giới lần thứ hai, Quốc gia thần đạo bị giải thể, đổi thành Thần đạo xã, phục hồi lại tính chất của tôn giáo dân gian.

Sintô giáo có rất nhiều ngày lễ. Chúng ta có thể kể ra đây một số ngày lễ quan trọng sau đây.

+ *Đại thưởng tế*. Đây là ngày lễ quan trọng nhất của Sintô giáo. Thời cổ, nghi lễ này thể hiện ở việc dùng cơm gạo mới để cúng tế thần trời, thần đất sau vụ thu hoạch. Đến thời Hoàng cực Thiên hoàng (tại vị 642-644), nghi lễ này được gọi là Tân thưởng tế, sau đó được gọi là Đại thưởng tế. Dưới mỗi triều đại của một Thiên hoàng, chỉ có một Đại thưởng tế được tổ chức, do vậy nghi lễ là đặc biệt quan trọng.

+ *Tân thưởng tế*. Sau mỗi mùa thu, Thiên hoàng lại dùng gạo mới tế thần trời, thần đất để thể hiện một ý nghĩa là Thiên hoàng cùng tận hưởng thành quả được mùa với thần, cầu mong mùa thu hoạch sau lại được mùa tiếp. Tân thưởng tế là lễ lớn trong cúng tế của hoàng cung, song Thiên hoàng không bắt buộc phải tham gia. Lễ này được tiến hành vào ngày 23 tháng 11 hàng năm.

+ *Kỳ niên tế*. Đây là lễ cầu khấn cho mùa màng bội thu, hoàng thất hưng thịnh, quốc gia thanh bình. Nó được tiến hành vào ngày 17 tháng 2 hàng năm.

+ *Lệ tế*. Lễ này tiến hành mỗi năm một lần theo lệ cũ của Thần đạo xã. Nó có liên quan tới việc cúng tế thần xã, là ngày lễ quan trọng nhất đối với thần xã.

+ *Thức niên lễ*. Đây là lễ trọng, được cử hành vào những năm nhất định của thần xã (thường là theo năm chẵn của thần xã).

+ *Kỷ nguyên tiết.* Đây là ngày lễ toàn quốc, được tiến hành vào ngày 11 tháng 2 hàng năm theo truyền thuyết Thần vũ Thiên hoàng. Vào ngày này, Thần xã cử lễ long trọng. Từ năm 1871, ngày này cũng được lấy làm ngày bắt đầu kỷ nguyên Nhật Bản, tức ngày kỷ niệm dựng nước.

+ *Lễ Tam ngũ thất tham.* Vào ngày 15 tháng 11 hàng năm, con trai và con gái lên 3 tuổi, con trai lên 5 tuổi và con gái lên 7 tuổi phải tới Thị thần (Thần thị tộc) hoặc Thần xã sinh ra Thổ thần để lễ bái, cầu xin được lớn lên khoẻ mạnh và hạnh phúc.

6.8. Do Thái giáo

Thuật ngữ "Do Thái giáo" (tiếng Do Thái cổ là "jaadut") bắt nguồn từ tên gọi của một liên minh bộ lạc Do Thái có tên là Juda mà, theo truyền thuyết Kinh thánh, được coi là chi nhánh đông nhất trong 12 chi nhánh người Do Thái. Vua Đavít (cuối thế kỷ X- khoảng năm 977 tr. CN) là người xuất thân từ dòng tộc Juda, dưới thời của ông, vương quốc Ixraen – Juda trở nên hùng mạnh nhất vào cuối thế kỷ XI tr. CN. Yếu tố này đã quyết định địa vị chiếm ưu thế của dòng tộc Juda trong nhà nước Do Thái cổ, cũng như một thực tế là thuật ngữ "Juda" thường được sử dụng như là thuật ngữ đồng nghĩa với danh từ "Hơbrơ" - Do Thái, Israen. Theo nghĩa hẹp thì Do Thái giáo được hiểu là tôn giáo xuất hiện ở ranh giới giữa thiên niên kỷ I và thiên niên kỷ II tr. CN trong các bộ lạc Do Thái. Theo nghĩa rộng hơn thì Do Thái giáo - đó là tổ hợp những quan niệm pháp lý, đạo đức, triết học, tôn giáo quy định lối sống của người Do Thái trong suốt gần bốn nghìn năm.

a. Sự hình thành Cựu ước

Vốn là sản phẩm của những truyền thống tôn giáo ở các nền văn minh Cận Đông cổ - Mesopotami, Ai Cập và Hanaan, Do Thái giáo đã bảo vệ tính độc đáo và bản sắc của mình trong suốt nhiều thế kỷ, đồng thời cũng không bao giờ tránh khỏi những ảnh hưởng bên ngoài. Sự cần thiết thường xuyên phải thích nghi trong quá trình phát triển lịch sử luôn đi liền với sự loại bỏ hay hiện đại hoá các luận thuyết Do Thái giáo nào đó, đã sinh ra vô số những lý giải mâu thuẫn khi đánh giá các nguyên tắc cơ bản của nó. Chẳng hạn, trường phái thần trí luận của giáo sĩ Symlai (thế kỷ III sau CN) cho rằng Do Thái giáo có 613 giáo lý. Một điều đặc biệt phổ biến ở thời trung cổ là-học thuyết của giáo sĩ người Ai Cập, M.Maimonid (1135-1204), ông đã nghiên cứu 13 giáo lý của Do Thái giáo. Bên cạnh đó còn có các trào lưu triết học khẳng định Do Thái giáo không có giáo lý.

Ngay ở giai đoạn hình thành ban đầu của mình, Do Thái giáo đã vượt ra khỏi khuôn khổ của lĩnh vực tinh thần và tích cực thâm nhập vào thực tiễn chính trị - xã hội. Ngay khi đó cấu trúc của nó đã tiếp nhận tính chất phân nhánh khá rõ và bao hàm ít nhất là bẩy thành tố cơ bản: 1) học thuyết về Chúa, về bản chất của vũ trụ và về con người; 2) quan điểm về tính được lựa chọn của dân tộc Do Thái; 3) Kinh Thánh; 4) bộ giáo luật mà cũng bao gồm cả luật thế tục; 5) quy trình lễ nghi tôn giáo; 6) hệ thống các thiết chế tôn giáo; 7) hệ thống quan hệ đạo đức.

Kinh Thánh của tín đồ Do Thái giáo cũng được biết đến như là Cựu ước trong chữ viết tắt của người Do Thái cổ. Nó bao gồm Tora (học thuyết) hay Ngũ kinh mà tác giả được gán cho nhà tiên tri Moisen; Neviim (các nhà tiên tri), gồm 21

quyển có tính chất chính trị, tôn giáo và kịch sử; Ketivum (Kinh), gồm 13 quyển thuộc thể loại tôn giáo đa dạng. Phần cổ nhất của Cựu ước được đề ngày tháng là thế kỷ XX tr. CN. Công việc biên soạn phương án chuẩn của Cựu ước đã hoàn tất vào thế kỷ III-II tr. CN.

Học thuyết trung tâm của Do Thái giáo là niềm tin vào một Chúa duy nhất, bất tử, vĩnh cửu, toàn năng, có mặt ở khắp nơi và vô hạn. Do Thái giáo truyền bá sự phù hợp của lý tính con người với hình ảnh của Chúa, hệ quả của điều đó là niềm tin vào sự bất tử của linh hồn con người. Phù hợp với các pháp điển Do Thái giáo thì tín đồ duy trì mối liên hệ với Chúa thông qua cầu nguyện, còn ý Chúa được mặc khải cho con người thông qua Cựu ước.

Mặc dù Do Thái giáo đặt ra cho mình mục đích làm cho toàn thể nhân loại thừa nhận Chúa, nhưng nó luôn lên án và chống lại việc đồng hoá người Do Thái khi vẫn coi Do Thái giáo là thế giới quan của những người tự gắn mình với dân tộc Do Thái. Ngay vào năm 444 tr. CN, giới tăng lữ Do Thái giáo đã kiên định việc thông qua luật cấm người Do Thái kết hôn với đại diện của các dân tộc khác. Ngay khi đó việc cấm đoán này đã đưa tới chỗ tách biệt người Do Thái khỏi người dân thành phố Samari là những người ủng hộ Do Thái giáo và bị đồng hoá trong những năm làm tù binh ở Babilon (586-538 tr. CN). Các tín đồ Do Thái giáo chính thống cho đến nay vẫn không thừa nhận tính hợp pháp của hôn nhân giữa người Do Thái với người không phải Do Thái. Một mặt, khi phác hoạ những người ủng hộ tiềm ẩn của mình là đại diện của một dân tộc và xác lập những yêu cầu rất khắt khe đối với tín đồ mới, Do Thái giáo không thể đặt hy vọng vào việc được thừa nhận

rộng rãi. Trong lịch sử tồn tại kéo dài của Do Thái giáo, chỉ có vương quốc Himiari ở Nam Arập vào các năm 517-525 đã tuyên bố Do Thái giáo là quốc giáo của mình. Mặt khác, tính khép kín về mặt dân tộc của Do Thái giáo đương nhiên là một nhân tố quan trọng tạo ra sức sống mạnh mẽ của nó, vì nó không đơn giản kêu gọi tín đồ của mình bảo vệ độc thần giáo mà còn tách họ ra khỏi mọi dân tộc khác, xác định người Do Thái như dân tộc được Chúa lựa chọn, như dân tộc cứu thế, có sứ mệnh thực hiện sự giải phóng nền văn minh nhân loại nhằm mục đích xác lập vương quốc hoà bình và công bằng.

Vào khoảng nửa sau thiên niên kỷ II tr. CN, bên cạnh quá trình tan rã của chế độ thị tộc ở một bộ phận các bộ lạc Do Thái, tư tưởng Đấng sáng thế duy nhất tạo ra thế giới đã thay thế cho thần thoại nguồn gốc vũ trụ luận phổ biến rộng rãi trong các dân tộc Cận Đông. Có thể không phải các giáo trưởng thần thoại, mà các giáo trưởng hoàn toàn hiện thực trong Kinh Thánh (Abraham, Isắc, Giacốp) đã bắt đầu cuộc đấu tranh chống lại đa thần giáo, còn đến thời điểm các bộ lạc Do Thái thâm nhập vào Hanaan và những thiết chế chính trị đầu tiên xuất hiện ở họ (thế kỷ II tr. CN) thì mối tương quan giữa đa thần giáo được thần thoại hoá và độc thần giáo mới xuất hiện rõ ràng đã nghiêng về phía có lợi cho độc thần giáo. Liên minh bộ lạc (lời ước) với Chúa Jave đã được biểu thị qua mười điều răn mà, theo truyền thống Kinh Thánh, được nhà tiên tri Moisen ban tặng ở trên núi Sinai. Mười điều răn bắt người Do Thái giáo tuân thủ những chuẩn tắc luật pháp và đạo đức rất đơn giản và dễ hiểu (không giết người, không ăn cắp, không ham muốn sự dâm dục, tôn kính cha mẹ của mình, không làm chứng dối, v.v.).

Lúc đầu Chúa Giave không có đền thờ, người ta xây dựng lều trại dành cho ông (skinia) là nơi xếp đặt cái thuyền nguyện tượng trưng cho nơi cư trú trên trần gian của Chúa. Chỉ cùng với việc hình thành nhà nước Do Thái - Juda tập trung dưới thời Vua Đavít vào năm 1004 tr. CN thì chiếc thuyền nguyện mới được chuyển về Giêruxalem, còn vào năm 945 tr. CN, con Vua Đavít là Vua Solomon (làm Vua các năm 965-928 tr. CN) mới xây dựng cung vua và đền để tỏ lòng kính trọng Chúa Giave. Đền được đẳng cấp giáo sĩ (kohanim) và những người giúp việc của họ (levit) trông coi, họ cùng với giới quý tộc hoàng gia cấu thành giới chóp bu thống trị của xã hội chiếm hữu nô lệ được thiết lập ở Hanaan. Sau sự tách rời của quốc vương Juda cùng với trung tâm thờ cúng ở Giêruxalem của quốc vương Do Thái giáo vào cuối thế kỷ X tr. CN, những địa điểm thờ cúng mới dành cho Vua Giave đã xuất hiện. Nhưng đa thần giáo còn tồn tại vài thế kỷ nữa ở người Do Thái, chứng tỏ cho điều đó là chỉ thị của Vua Iosin (khoảng 639-608 tr. CN) vào năm 622 tr. CN về việc loại bỏ sự thờ cúng mọi thần khác, ngoài sự thờ cúng Giave.

Sau khi quân đội của Navuhodonosor (Vua của Babilon những năm 605-562 tr. CN) chiếm đóng đất của người Do Thái vào năm 586 tr. CN (còn sớm hơn Samari), đã bắt đầu sự phân tán người Do Thái ra các nước khác, tại đó cũng xuất hiện các hội kiều dân Do Thái giáo. Hội kiều dân lớn nhất nằm ở Babilon, tại đây người ta đã đưa vào Do Thái giáo niềm tin vào thần thoại về thiên thần và quỷ xa tăng, vào vương quốc bên kia, vào sự bất tử của linh hồn do người Do Thái tiếp xúc với văn hoá Pácxi giáo. Đồng thời khát vọng được giải phóng cũng tăng lên trong những năm bị cầm tù ở Babilon, và

Do Thái giáo trở thành động cơ tư tưởng cho việc phục hồi sự độc lập nhà nước tiếp nhận hình thức phong trào quay về với quê hương của tổ tiên Kinh Thánh nhằm mục đích tái tạo đền Giêsuxalem. Đẳng cấp mục sư đã đứng đầu hội những người Do Thái tập hợp xung quanh thánh địa Giêruxalem. Trong nhà nước thần quyền Do Thái giáo được phục hồi vào thế kỷ V tr. CN, năm kinh đầu (Ngũ kinh) là luật bắt buộc.

Đặc biệt tăng lên sau khi Alécxandrơ Makeđôn (356-326 tr. CN) xâm chiếm Palestin vào năm 322 tr. CN, sự ảnh hưởng của Hy Lạp đã đưa tới chỗ phần lớn người Do Thái sống ở các nước miền Đông Địa Trung hải đã không còn biết tiếng Do Thái cổ - ngôn ngữ của năm kinh đầu. Điều này đã kích thích giới tăng lữ Do Thái giáo dịch Cựu ước sang tiếng Hy Lạp. Theo truyền thuyết, bản dịch cuối cùng do 70 nhà khoa học Ai Cập thực hiện và nhận được tên gọi là Septuagint (Thất thập kinh). Quá trình làm cho Cựu ước hoàn toàn phù hợp với quy tắc tôn giáo ở người Do Thái và ở người Do Thái lưu vong đã kết thúc vào khoảng năm 100 tr. CN.

Việc Đế quốc La Mã xâm chiếm đất của Do Thái đã kéo theo việc phá huỷ nhiều thành phố Palestin, kể cả đền Giêruxalem thứ hai (năm 70 sau CN), sự truy nã đại trà đối với người Do Thái. Trong điều kiện đó, cuộc đấu tranh chống lại sự thống trị của người La Mã đã tiếp nhận các hình thức tôn giáo, còn trong bản thân Do Thái giáo thì đã xuất hiện một số trào lưu chính trị - tôn giáo, lớn nhất trong số đó là các trào lưu Pharisey, Sadukey và Essey, điều này phản ánh sự phân hoá xã hội Do Thái ra thành các đẳng cấp khác nhau. Cuộc đấu tranh của người Do Thái chống lại La Mã đã thúc đẩy việc phổ biến các tư tưởng Do Thái giáo ở các dân tộc khác.

Xét về mặt cấu trúc và nội dung thì có thể khẳng định rằng, Cựu ước không phải là một cuốc sách nhất quán, có kết cấu chặt chẽ. Cựu ước gồm ba phần là "Sách luật pháp", "Sách tiên tri" và "Sách Thánh". Xét về nội dung, chúng ta có thể tìm thấy trong đó thần thoại về nguồn gốc của thế giới được người Do Thái cổ tiếp thu của người Sume, truyền thuyết về nguồn gốc của dân tộc Do Thái, các tác phẩm lịch sử, pháp luật, đạo đức, tôn giáo, văn học. Dưới dạng hiện nay Cựu ước gồm có 39 quyển. Chúng ta xem xét sơ bộ nội dung của bộ Kinh này.

+ Sách luật pháp (còn gọi là Ngũ kinh hay Thora)

Ngũ kinh bao gồm 5 quyển đầu tiên trong Cựu ước, được gán cho Môsen. Theo tài liệu hiện hành thì bộ sách này được viết khoảng từ thế kỷ IX tr. CN cho đến thế kỷ II tr. CN. Nó phản ánh các thời kỳ phát triển khác nhau của nền văn minh Do Thái. Quyển thứ nhất bao hàm thần thoại về việc Chúa tạo ra vạn vật từ hư vô, tạo ra thuỷ tổ của nhân loại là Ađam và Eva theo hình dáng của mình, về việc Chúa thề ước với ông tổ của dân Do Thái là Abraham sẽ đem đất Canaan cho con cháu đời sau của Abraham. Abraham đã dựng đền thờ để tỏ lòng biết ơn Chúa ở Canaan. Quyển thứ hai nói tới việc con cháu Do Thái chịu nhiều đau khổ ở Ai Cập. Theo lời hứa với Abraham, Chúa đã chọn Môsen làm vị cứu tinh cho dân tộc Do Thái, đưa người Do Thái ra khỏi Ai Cập. Tiếp theo, nó mô tả việc thần dạy dân Do Thái ban hành 10 điều răn và pháp luật. Quyển thứ ba ghi lại chức vụ của các giáo sĩ, cũng như nghi lễ của công việc tiến hành cúng tế. Quyển thứ tư kể lại việc người Do Thái đã tiến hành công việc như thế nào dưới sự lãnh đạo của Môsen. Quyển thứ năm nói về năm bài giảng của

Misen, về những việc làm của dân Do Thái để khuyên răn người Do Thái.

Năm quyển sách này giữ vị trí trung tâm trong sách kinh của Do Thái giáo, trọng tâm của chúng là 613 điều mục pháp luật. Các điều mục này không những có nội dung tôn giáo mà còn có cả nội dung kinh tế, xã hội, đạo đức, v.v.. Do vậy, tín đồ Do Thái giáo coi Ngũ kinh là cuốn sách bao hàm tất cả mọi chân lý, và họ phải đọc Ngũ linh mỗi năm ít nhất một lần trong thánh đường Do Thái giáo.

+ Sách tiên tri

Sách tiên tri gồm có 15 quyển, trong đó có 3 quyển Đại tiên tri và 12 quyển Tiểu tiên tri tuỳ theo độ dày mỏng của chúng. Nội dung của cuốn sách này chủ yếu ghi chép lại lời nói và việc làm của các nhà tiên tri. Nhà tiên tri là người phát ngôn nhân danh Chúa, họ đề cập tới những vấn đề xã hội, ca ngợi chính nghĩa, phê phán những hiện tượng xấu xa trong xã hội đương thời, kể cả của quốc vương, chống lại sự áp bức dân thường, cảnh báo người Do Thái sẽ bị tai hoạ nếu không biết ăn năn hối cải. Họ đòi hỏi cải cách chính trị, xã hội, đạo đức và tôn giáo. Họ phản đối những hình thức tôn giáo trống rỗng đang thịnh hành, chống lại các mục sư làm công việc vô bổ là bám vào các hình thức ấy. Sách tiên tri có tầm quan trọng chỉ đứng sau Ngũ kinh, do vậy mỗi tuần tín đồ Do Thái giáo phải đọc một đoạn Sách tiên tri.

+ Sách Thánh

Sách Thánh gồm có 13 quyển, bao gồm thơ về tôn giáo, về tình yêu, châm ngôn về tu thân xử thế, kịch thơ mang tính triết lý, truyện kể về nữ anh hùng Do Thái đã cứu dân Do Thái

khỏi nguy cơ diệt vong, lời tiên tri về sự diệt vong của bọn thống trị La Mã.

b. Kinh Tanmút (Talmud) hay sự tiến hoá của Do Thái giáo

Sự thất bại của người Do Thái trong cuộc chiến tranh năm 66-73 tr. CN, cũng như việc đàn áp phong trào chống La Mã của Bar - Kohba năm 135 đã quyết định sự rời khỏi Palestin của người Do Thái và sự mở rộng khu vực phân tán của họ. Một nhân tố xã hội - tôn giáo quan trọng của sự phân tán là thánh đường Do Thái giáo, chúng không những trở thành nhà nguyện mà còn là địa điểm tiến hành các cuộc họp của nhân dân, tại đó họ giải quyết những vấn đề chính trị và luật dân sự quan trọng. Một điều nổi bật là vào những năm này, đẳng cấp mục sư đã đánh mất địa vị thống trị, còn sự điều hành thánh đường và các cộng đồng người Do Thái đã chuyển sang cho các nhà luật gia của Cựu ước - các lãnh tụ tinh thần của tín đồ Do Thái giáo (ravvin). Thiết chế ravvin ngay từ đầu đã không có sự phân cấp, và việc có được tước hiệu ravvin phụ thuộc vào năng lực cá nhân, tri thức về Cựu ước và khả năng lý giải nó.

Vào cuối thế kỷ thứ II - đầu thế kỷ thứ III, Ravvin có uy tín nhất ở Palestin, Iegudaha - Nasi (nửa sau thế kỷ II - đầu thế kỷ III) đã biên soạn hợp tuyển các quy tắc pháp luật có tên gọi là Mishna (Nhắc lại) dựa trên cơ sở vô số lời bình cho Cựu ước của những pháp gia. Mishna bao gồm tập hợp những quy phạm pháp luật (Galaha) và truyền thuyết (Agada) - những truyện kể và truyện ngụ ngôn giải thích rõ các đoạn trích từ Cựu ước. Vào thế kỷ IV-V, những người lý giải (ammorai) đã bổ sung cho Mishna các luận điểm pháp lý mới. Tác phẩm này

được gọi là "Hemara" (Kết thúc). Hemara cùng với Mishna cấu thành Tanmút (Học thuyết). Người ta phân biệt Tanmút Giêsuxalem được soạn thảo ở Palestin và Tanmút Babilon được soạn thảo ở nơi lưu vong. Tanmút trở thành cơ sở cho sự lập pháp, cho điều lệ tố tụng và là quy tắc đạo đức đối với tín đồ Do Thái giáo. Song ngay lập tức đa số những quy định của nó đã bắt đầu không còn có hiệu lực hoặc là vì tính toán cổ của chúng (thí dụ như luật về lễ hiến sinh), hoặc vì chúng bị loại bỏ bởi văn bản pháp luật của các nước mà người Do Thái sống. Kể từ thời trung cổ cho đến ngày nay, đa số người Do Thái chỉ tuân thủ một trong các phần của bộ luật Tanmút có liên quan đến các ngày lễ tôn giáo (Moed). Quan trọng nhất trong số đó là lễ Shabbat (lễ ngày thứ bẩy) - thời gian nghỉ ngơi và cấm mọi hoạt động; iom - kippur (ngày thú tội tất cả) ngày ăn chay tượng trưng cho sự sám hối; pesah - ngày lễ đánh dấu mùa xuân đến; sukkot và shvuot - các ngày lễ ăn mừng vụ thu hoạch; simhat (chúc mừng) Cựu ước - lễ kỷ niệm nhân kết thúc chu trình đọc song Cựu ước trong thánh đường. Nhiều người Do thái cũng tuân thủ nghi lễ cắt bao quy đầu và lễ trở thành vị thành niên. Chỉ có một số ít những tín đồ Do Thái giáo chính thống tuân thủ vô số hạn chế, nghi lễ, cấm đoán và những quy định nặng nề khác.

c. Các giáo phái cơ bản

Ngay lập tức sau khi Tanmút được biến thành những nguyên tắc tôn giáo, hai khuynh hướng cơ bản đã hình thành trong Do Thái giáo là: 1) khuynh hướng bảo thủ phủ định thiết chế ravvin (lãng đạo tinh thần của tín đồ Do Thái giáo), nhiều khi là cả Tanmút, và các bình luận khác về Cựu ước (trước hết phải kể đến phái Caraima), và 2) khuynh hướng hiện đại hoá,

các đại diện của nó đưa ra các phương án của mình nhằm làm cho Do Thái giáo thích nghi với những điều kiện lịch sử cụ thể về địa điểm và thời gian. Chẳng hạn, ở các nước Arập Hồi giáo, vào các thế kỷ X - XIII, do ảnh hưởng của triết học Hồi giáo và triết học Platôn mới, các tư tưởng lý giải duy lý về Do Thái giáo đã được phổ biến rộng rãi (Saadihaon (892-942), Moshe Maimonid, Shlomo ibn Habirol (1021-1050), Jehudaha-Levi (1075-1141), v.v.). Bên cạnh trường phái duy lý thì trường phái thần bí cũng phát triển. Thử nghiệm giải mã hệ biểu tượng bằng chữ cái của Cựu ước nhằm mục đích phát hiện ra ý nghĩa Mặc khải chân thực của Chúa đã được biểu thị đầy đủ nhất trong triết học Kabbala (pháp truyền kinh thánh) và triết học Châu Phi ở châu Âu trung cổ, thời thập tự chinh và lộng hành của toà án tôn giáo.

Vào các thế kỷ XII-XIII, thế giới quan chiếm ưu thế ở các nhà tư tưởng Do Thái giáo là hệ thống các quan điểm triết học Cabbala, nó nhanh chóng được phổ biến tại các nước châu Âu, đặc biệt là ở Tây Ban Nha, cũng như ở những người Do Thái sống ở Palestin. Sách thánh của những người Cabbala là Zohar (Hào quang). Những người Cabbala xuất phát từ chỗ cho rằng Cựu ước ẩn chứa dưới hình thức che đậy câu trả lời cho những vấn đề triết học về sự sáng tạo ra vũ trụ và con người. Trong suốt nhiều thế kỷ, họ đã tiến hành nhận thức mối liên hệ qua lại và mối tương quan giữa Chúa với con người, đã tiến hành tìm tòi các hình thức xuất phát của cái thần thánh trong thế giới vật chất. Bên cạnh Cabbala căn cứ trên các nguyên tắc lôgíc học triết học thì còn xuất hiện Cabbala thực tiễn. Những người bảo vệ nó đã rời khỏi cuộc sống hiện thực và đã đắm mình trong trực giác thần bí. Sau những tập luyện đặc biệt

căng thẳng, những người Cabbala thuộc khuynh hướng này có thể đưa mình vào trạng thái xuất thần cao độ mà, theo họ, tượng trưng cho sự tiếp xúc của con người với sự Mặc khải của Chúa. Mặc dù những người ủng hộ quan niệm truyền thống về Cựu ước và những người Cabbala luôn sống hoà thuận với nhau, nhưng chủ nghĩa thần bí của Cabbala vẫn thường bị lên án và tuyệt thông. Chẳng hạn, những tư tưởng độc đáo hiếm thấy của người theo Cabbala ở thế kỷ XVII-XVIII, Sabbatai Xvi (1625-1676), người tự tuyên bố mình là người cứu thế, đã gây ra sự phản ứng rất dữ dội từ phía đa số những lãnh tụ tinh thần của tín đồ Do Thái giáo, còn những môn đệ của Sabbatai Xvi đã bị đuổi khỏi cộng đồng người Do Thái giáo.

Cabbala đã có ảnh hưởng đến sự phục hồi thuyết hadi (mộ đạo) ở các thế kỷ XVIII-XIX, thuyết này khi đó trở thành trào lưu chiếm ưu thế trong tư tưởng xã hội Do Thái giáo, đặc biệt là ở Đông Âu. Theo thuyết sadi, những ai tuân thủ các lời răn của Cựu ước (mixvot), thì khi sống, có khả năng trở thành người bảo quản những bí ẩn của Chúa (sadi). Baal Shem -Tob (?- 1760) đã trở thành người đầu tiên truyền bá bằng ngôn ngữ dễ hiểu cho người Do Thái bình dân những tư tưởng của thuyết hadi cùng với các quan niệm tận thế luận của nó về thế giới, cùng với những yếu tố thần bí của Cabbala và những lời kêu gọi đến với chủ nghĩa khắc kỷ. Những thủ lĩnh tinh thần chính thức của người Do Thái giáo lúc đầu đã chống lại ảnh hưởng của thuyết Cabbala và thậm chí còn lãnh đạo cái gọi là phong trào đối kháng ("mitnahdim") đặt ra cho mình mục đích tách tín đồ hadi ra khỏi Do Thái giáo. Song những sadi theo thuyết hadi đã có uy tín trong quần chúng nhân dân lớn tới mức cả hai trào lưu ngay lập tức đã dung hoà với nhau và cùng tồn tại gần hai thế kỷ.

Từ giữa thế kỷ XIX, phong trào nhằm đơn giản hoá hay loại bỏ những quy định cổ nhất của Do Thái giáo đã ra đời những người Do Thái Tây Âu và Mỹ trên cơ sở những chuyển biến chính trị - xã hội và tinh thần gắn liền với sự giải phóng và tăng cường các xu hướng đồng hoá. Những phân nhánh triết học và chính trị - tôn giáo của phong trào này đã nhận được một tên gọi chung là thuyết cải cách tôn giáo. Do Thái giáo bảo thủ cũng xuất hiện, nó thể hiện là khâu trung gian giữa các khuynh hướng chính thống và cải cách trong Do Thái giáo. Từ cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX, chủ nghĩa phục quốc (Sionisme) đã có ảnh hưởng, đây là một hiện tượng của tư tưởng xã hội Do Thái, thể hiện là sự chính trị hoá Do Thái giáo. Cơ sở của chủ nghĩa phục quốc là tư tưởng về nhà nước Do Thái. Những tín đồ Do Thái giáo đã không có một trung tâm phối hợp thống nhất, song cùng với việc thành lập nhà nước Do Thái thì nhà nước này trở thành trung tâm thu hút đối với những tín đồ Do Thái giáo thuộc mọi khuynh hướng và trào lưu.

Định hướng độc đáo của các nhóm riêng biệt trong Do Thái giáo cũng gắn liền với sự hiện diện các cộng đồng dân tộc khác nhau trong môi trường Do Thái giáo. Bắt đầu từ thời trung cổ, người Do Thái đã định cư ở Palestin và sống với những cộng đồng tự trị tại bốn thành phố lớn là Giêrusalem, Hêbrôn, Tơveria và Xơphát. Dân số Do Thái thời kỳ này chủ yếu bao gồm những người đến từ các nước Cận Đông, Bắc Phi và Ban căng (sephard). Vào thời trung cổ, cận đại và đặc biệt hiện đại, chúng ta nhận thấy sự gia tăng ổn định của cộng đồng những người đến từ châu Âu, Mỹ, Úc và Nam Phi (ashkenaz). Vào thời kỳ cai trị của Thổ Nhĩ Kỳ ở Palestin

(1517-1917), cả hai cộng đồng đều sống nhờ vào haluca (kinh phí tập hợp của tín đồ sống lưu vong và được chuyển đến Palestin để ủng hộ những người cầu nguyện trên đất thánh). Cộng đồng sephard được chính quyền Thổ Nhĩ Kỳ thừa nhận, trong khi cộng đồng askenaz thì bị coi là dân nước ngoài, song họ cũng có toà án, trường học tôn giáo và nhà nguyện của mình. Kể từ khi người Anh bắt đầu cai quản Palestin như thuộc địa của mình vào năm 1921 thì Hội đồng ravvi tối cao đã được bầu ra, nó do hai ravvi chính lãnh đạo - của cộng đồng ashkenaz và của cộng đồng sephard. Truyền thống hai chính quyền song song tồn tại ở ravvin tối cao vẫn được duy trì cho tới ngày nay. Việc tiến hành thờ cúng của người sephard, lối sống, nhiều tập quán và truyền thống của họ, kể cả ngôn ngữ, là khác với người ashkenaz. Người Do Thái gốc Iemen và gốc Đức, các cộng đồng dân đến từ thành phố Samari cũng giữ lại các truyền thống tôn giáo của riêng mình.

Mặc dù Do Thái giáo không nhận được địa vị pháp lý của quốc giáo ở Ixraen, song các thiết chế của nó vẫn được cấp kinh phí từ ngân sách nhà nước. Cơ quan Ravvi tối cao không những giám sát các tổ chức tôn giáo mà còn tích cực thâm nhập vào chính quyền thế tục. Đảng Tôn giáo Dân tộc (Mafdan) là đảng chính trị - tôn giáo chính, đại diện cho lợi ích của cơ quan Ravvi trong nghị viện (knessete).

200 hội đồng tôn giáo hoạt động tại các thành phố và nông thôn Ixraen; 450 tổ chức Ravvi nằm trong cơ quan nhà nước điều hành việc soạn thảo văn bản về tài sản công dân, thực hiện việc giám sát hệ thống quy tắc tôn giáo đối với việc bảo quản, chế biến và tiêu thụ thực phẩm (kashtur), tiến hành

công việc tương ứng trong quân đội. 24 toà án Ravvi hoạt động tại 10 thành phố đất nước.

Thể chế Ravvi giữ một địa vị quan trọng hơn nhiều trong hệ thống giáo dục Ixraen. Mặc dù các trường học tôn giáo chỉ chiếm 17% số trường học phổ thông trung học toàn quốc, song 1/4 thời gian học tập tại mọi trường phổ thông Ixraen được dành cho việc nghiên cứu các môn học tôn giáo. Các cán bộ có chuyên môn cao của các thiết chế tôn giáo chủ yếu được đào tạo tại Đại học Tổng hợp tôn giáo mang tên Bar-Ilan, cũng như tại các khoa Do Thái giáo học ở Đại học Tổng hợp Do Thái Giêrusalem.

d. Nghi lễ và các ngày lễ

Trong suốt gần 2.500 tồn tại của mình, Do Thái giáo đã tạo dựng hàng loạt hoạt động tôn giáo cùng với nghi lễ đi liền với đó. Chúng tôi kể ra đây một số ngày lễ cơ bản.

1. *Thánh nhật (ngày thánh).* Thánh nhật của Do Thái giáo gồm có ngày cứu chuộc, ngày an nghỉ. Ngày an nghỉ có ý nghĩa là thức tỉnh tín đồ một lòng thờ phụng thần của dân tộc mình. Mỗi tuần, vào chiều thứ sáu, trước khi mặt trời lặn cho tới khi mặt trời lặn vào ngày thứ bảy là ngày an nghỉ. Đây là ngày nghỉ vui vẻ trong gia đình tín đồ Do Thái giáo, tín đồ không được làm bất kỳ công việc gì (sách kinh có ghi là cấm 39 loại công việc chủ yếu có liên quan tới nông nghiệp). Về sau số công việc bị cấm ngày càng tăng lên với mục đích để tín đồ dùng trọn một ngày cho phát triển tâm linh.

2. *Ngày tết (Tiết nhật)* . Đạo Do Thái có rất nhiều ngày lễ trong một năm, đa số là kỷ niệm các sự kiện lịch sử dân tộc

trọng đại. Chúng ta có thể kể ra đây những ngày tết chủ yếu như sau.

+ *Tết vượt qua* (Passover) được tổ chức vào ngày 14 tháng giêng hàng năm theo lịch Do Thái. Tết này có tích là vào ngày 14 tháng giêng, đêm hôm trước khi người Do Thái chạy trốn khỏi Ai Cập, thủ lĩnh của họ là Jehovah ra lệnh cho họ giết cừu, ăn thịt cừu thui, sau đó lấy máu bôi lên cửa. Đêm đó, Jehovah đi khắp Ai Cập giết hết trẻ con, chỉ trừ những nhà có vết máu trên cửa. Sự kiện này đánh dấu dân Do Thái thoát khỏi cảnh làm nô lệ cho người Ai Cập. Vào ngày này, họ rán trứng lên làm thực phẩm tượng trưng cho sự bền vững của dân tộc Do Thái.

+ *Tết luật pháp (Shabuot)* được tổ chức vào ngày 6 tháng 3 hàng năm theo lịch Do Thái nhằm kỷ niệm ngày Jehovah ban truyền 10 điều răn cho dân Do Thái ở trên núi Xinai, nhờ đó mà dân Do Thái được thần thánh hoá thành "dân của thần". Theo các Rabbi, khi ra khỏi Ai Cập, dân Do Thái mới chỉ chạm tới tự do, chứ chưa nếm trải tự do. Để thật sự có được tự do, tín đồ phải tự giác tiếp thu luật pháp của thần. Vào ngày lễ này, cha mẹ đưa con cái đến nhà thờ bắt đầu học tập luật pháp là việc làm tượng trưng cho việc làm xưa kia của tổ tiên ở trên núi Xinai.

+ *Tết ở lều (Succot)* kỷ niệm cái lều mà dân Do Thái đã cư trú suốt 40 năm sống phiêu bạt trên đồng hoang. Tết này được tổ chức vào ngày 15 tháng 7 lịch Do Thái, kéo dài 7 ngày. Vào những ngày này, tín đồ Do Thái giáo phải sống trong lều của dân chăn nuôi để tưởng nhớ tới việc Jehovah đã dẫn họ ra khỏi Ai Cập và sống trong lều. Vào ngày thứ bảy, nhà tư tế cầm

cành liễu đi vòng quanh đài thánh trong nhà 7 vòng, tín đồ cũng cầm cành liễu. Theo truyền thuyết cổ của người Do Thái, trong suốt một năm tới, số phận của mỗi tín đồ đã được định sẵn ở trên trời.

+ *Ngày chuộc tội (Yom Kippur)* được tổ chức vào đêm mồng 9 đến đêm mồng 10 tháng 7 hành năm theo lịch Do Thái. Đây là ngày lễ quan trọng nhất của tín đồ Do Thái giáo. Mục đích của ngày lễ này là tín đồ giữ tâm khắc khổ, cử hành nghi lễ cầu khấn trong thánh đường để cầu mong Jehovah miễn tội cho những người chưa thực hiện được lời thề trong năm. Trong ngày lễ này, mọi người từ 12 tuổi trở lên dều phải nhịn ăn để nhận tội trước thần.

+ *Ngày thẩm phán* (Rosh Hashanah) là ngày lễ quan trọng thứ hai sau ngày giải tội. Nó được tiến hành vào ngày 1 tháng 7 lịch Do Thái. Theo truyền thuyết, vào ngày này, các thần tập hợp lại, phán xét người trần thế, đổi mới thế giới, số mệnh năm sau của mỗi người được viết ở trên bảng mệnh. Ngày này yêu cầu tín đồ tự giác phán xét mình trước đó một tháng, đối chiếu hành vi của mình với 613 điều giáo luật, dần nhận ra tội lỗi, ăn năn, sám hối và quyết tâm sửa chữa. Ngày thẩm phán khác với ngày chuộc tội ở chỗ tín đồ không phải ăn chay.

3. *Lễ cắt bì và lễ thành niên.* Theo quy định của Do Thái giáo, con trai sinh ra được 8 ngày thì phải chịu lễ cắt bì, tức cắt bỏ một ít ở phần đầu bộ phận sinh dục. Khi con trai và con gái lên 13 tuổi thì phải tới nhà thờ cử lễ thành niên. Lễ này thường được cử hành vào đầu buổi cầu nguyện sáng ngày nghỉ thứ nhất sau khi đứa trẻ lên 13 tuổi. Trong buổi lễ, đứa trẻ

được gọi đến đứng trước mọi người, đọc một đoạn kinh trong Sách pháp luật, sau khi đọc lời chúc mừng lần thứ hai, người cha bước lên đài đọc kinh cảm tạ Jehovah về việc từ đây đã từ bỏ trách nhiệm đối với đứa con. Kể từ ngày này, đứa trẻ được coi là người lớn, tự chịu trách nhiệm về hành vi của mình, đảm nhiệm mọi trách nhiệm của người đàn ông Do Thái.

4. *Lễ hôn nhân*. Do Thái giáo coi trọng việc xây dựng gia đình và có con cái. Chăm sóc gia đình là một trong những bổn phận của tín đồ Do Thái giáo. Cuộc sống độc thân bị coi là bất hạnh, không có con cái là rủi ro. Hôn lễ được tiến hành ở thánh đường, do linh mục điều hành. Cô dâu và chú rể phải tiến hành đọc kinh, giáo sĩ dẫn họ lên bàn thờ, làm phép cưới, sau đó mọi người đọc kinh chúc mừng đôi vợ chồng mới cưới.

5. *Lễ mai táng*. Tín đồ Do Thái giáo tin vào sự bất tử của linh hồn, do vậy cái chết được coi là con đường dẫn sang thế giới vĩnh hằng. Do dân tộc Do Thái luôn bị xua đuổi trong lịch sử của mình, nên họ sẽ được nhập vào mộ chung sau khi chết. Nghĩa trang không chỉ là nơi yên nghỉ của mỗi cá nhân, mà là nơi đáng quan tâm nhất cùng với nhà thờ đối với người Do Thái giáo. Khi một người sắp chết, người ta thường mời một vị giáo sĩ trưởng đến tụng kinh, nhận tội thay cho người sắp chết. Sau đó, tất cả mọi người cùng nhau đọc kinh. Vị giáo sĩ lại đọc kinh 7 lần. Sau khi tắt thở, con cả hay người thân nhất vuốt mắt cho người mới mất. Tiếp theo, xác được nằm ngửa trên mặt đất, chân hướng ra phía cửa nhà, dùng áo đen dài phủ kín, thắp nến đặt ở gần đầu, gia đình ngồi vây quanh. Xác chết không được để lâu trong nhà, phải mang đi chôn sau một đêm.

Chương VII
PHẬT GIÁO

Phật giáo là tôn giáo cổ nhất thế giới. Nó ra đời vào giữa thiên niên kỷ I tr. CN ở Ấn Độ, trải qua thời kỳ phát triển thịnh vượng ở đó, được kiện toàn trong ý thức và thực tiễn của dân tộc các khu vực khác: Nam Á, Đông Nam Á, Trung Á, Cận Đông. Hiện nay, trên thế giới có khoảng 700 triệu tín đồ Phật giáo.

7.1. Sự xuất hiện của Phật giáo

Vào giữa thế kỷ VI tr. CN, xã hội Ấn Độ trải qua một cuộc khủng hoảng kinh tế - xã hội và văn hoá sâu sắc. Quá trình hình thành quan hệ giai cấp diễn ra trong điều kiện đa dân tộc và thống trị về mặt tinh thần - xã hội của Bàlamôn giáo ở miền Bắc Ấn Độ. Bắt nguồn từ các tín ngưỡng của bộ lạc người Aryan cổ và thừa nhận tổ hợp những câu thần chú cổ - kinh Vệ đà - là quyền uy tối cao, hệ thống tôn giáo này đã kết hợp tư tưởng triết học tôn giáo phát triển cao với các chuẩn tắc xã hội tối cổ, các chuẩn tắc ghi nhận nguyên tắc về thành phần nhóm xã hội của bộ lạc, trước hết là về đẳng cấp giáo sĩ Bàlamôn và đẳng cấp Sattria (bao gồm võ sĩ, quý tộc, những người chấp hành quyền lực thế tục, được coi là người bảo vệ nhân dân). Những người đã thống trị là đẳng cấp giáo sĩ Bàlamôn giáo và đẳng cấp Sattria xuất thân từ người Arơ. Nhưng họ bị coi là ngững người "sinh ra hai lần", vì họ thậm chí bất lực trước cả quan hệ sở hữu, sự lệ thuộc kiểu nô lệ đang xuất hiện. Họ bị câu thúc trong các lĩnh vực hoạt động

truyền thống: hoạt động thờ cúng của bộ lạc và thậm chí của gia đình ngày càng bị di chuyển sang công xã bên cạnh rất không thuần nhất về các mặt xã hội, dân tộc và văn hoá; đội thân binh của bộ lạc bị quân đội thay thế, điều này dẫn tới chỗ làm giảm vai trò và địa vị của sattria và của vaisia (nông dân, thợ thủ công, thương nhân, những lực lượng sản xuất chính của xã hội, tức những người đóng thuế). Kẻ trở nên chiếm ưu thế là tầng lớp trên của các tộc người bản xứ, của các cơ cấu lãnh thổ, tầng lớp đã được người Arơ đồng hoá, nhưng lại không được những người Bàlamôn giáo chính thống xếp vào đẳng cấp Bàlamôn và sattria có đặc quyền. Tầng lớp này vẫn bị hạ thấp về các mặt xã hội và nghi lễ, mặc dù là chỗ dựa cho chính quyền của vua trong các nhà nước đã xuất hiện.

Tổ chức thị tộc, các mối quan hệ truyền thống đã bị phá vỡ. Sự tan rã của tế bào sản xuất cơ bản- đại gia đình phụ quyền - và bước chuyển sang công xã nông nghiệp đã phá huỷ quyền lực của bộ lạc và đã đòi hỏi một cơ chế điều tiết xã hội mới, một hệ thống bảo đảm ổn định xã hội mới.

Ấn Độ có đầy rẫy những người sống khắc khổ, bị bỏ rơi hay chủ ý sống ẩn dật. Việc họ tích cực chống lại trật tự thế giới hiện tồn đã gây ra sự thiện cảm, sự đồng cảm, sự quan tâm đến tư tưởng của họ từ phía đông đảo quần chúng nhân dân, điều này, đến lượt mình, lại bắt buộc tầng lớp trên mới ra đời phải chăm chú theo dõi những người truyền bá tư tưởng mới có tài và nổi tiếng.

Tại miền bắc khu vực văn hoá Ấn Độ - Arơ, ở miền trước núi Himalia đã hình thành các hợp bang bộ lạc Shakya (Thích ca), Lichhavob, Vridyi - đã bị Arơ hoá, xét về mặt chính trị thì vẫn chống đối lại tầng lớp trên cổ hủ và các cơ cấu trung ương, chịu sự ảnh hưởng yếu ớt của Bàlamôn giáo nhưng đã nắm bắt

được di sản văn hoá của Bàlamôn giáo. Chính ở đây, tại lưu vực sông Hằng, các nhà hiền triết, các nhà sư, các trường phái đã thường xuyên xuất hiện hơn cả, đã tích cực phát biểu hơn cả, đã thu hút được sự quan tâm lớn, đã đưa ra quan niệm của mình về thế giới. Phật giáo đã có ảnh hưởng lớn nhất trong những trường phái cơ bản.

Đằng sau hình ảnh của người sáng lập ra Phật giáo ẩn dấu một nhân vật có thực. Truyền thuyết kể lại rằng, một thành viên nổi tiếng của bộ lạc Shakya (Thích Ca) là thái tử Siddhartha Gautama (xuất thân từ dòng họ Hotama), sau thời trai trẻ sống sung túc và hạnh phúc, đã cảm nhận thấy rất rõ tính phù du và tuyệt vọng của cuộc đời, sự khủng khiếp trước vô số những hoá thân nối tiếp nhau của linh hồn. Sự lý giải đạo đức học về sách kinh, cũng như các phương pháp nhận thức bằng trực giác vẫn dừng lại trong khuôn khổ tư duy truyền thống của Bàlamôn giáo và không làm cho ông thoả mãn, vì chúng không cho phép ông hiểu được mục đích tồn tại của con người và dung hoà với tư tưởng đền đáp trong vũ trụ - karma (nghiệp báo) là cái quy định số phận của con người trong quá trình luân hồi của nó. Linh cảm xuất hiện ở Hautama đã cho phép ông trở thành Phật. Chính Phật Thích Ca Mâu Ni (nhà thông thái ở bộ lạc Thích Ca) đã nhận thấy và diễn đạt một cách thuyết phục những khát vọng của xã hội: cuộc đời là đau khổ, có thể giải thoát khỏi đau khổ, có con đường giải thoát - Phật đã tìm ra và mô tả con đường này.

Bản thân Phật, còn sau đó các học trò và các môn đệ của ông đã sử dụng hệ thống khái niệm và ngôn ngữ (Sancrit) được nghiên cứu tỉ mỉ trong sách kinh Bàlamôn giáo. Những suy luận của họ nhìn chung là phù hợp với cơ sở văn hoá - tư tưởng của Bàlamôn giáo và bao gồm nguyên tắc luân hồi

(sansara), tư tưởng nghiệp báo (karma), bổn phận, con đường chính đạo (dharma). Tuy nhiên, trọng tâm được chuyển từ tập thể sang cá thể: con người có thể thoát ra khỏi vòng luân hồi bằng nỗ lực cá nhân, nhờ ý thức và hình thành chính đạo của mình, thay đổi nghiệp báo nhờ tác động đến số phận.

Tất cả mọi người đều bình đẳng về khả năng lĩnh hội học thuyết của Phật và lựa chọn con đường giải thoát. Những sự khác biệt về đẳng cấp, về dân tộc và về xã hội nói chung được giải thích và nhận thức như là những khác biệt thứ yếu, sinh ra từ mức độ tiếp cận về mặt đạo đức của con người với con đường do Phật chỉ ra và tương ứng là có thể được thay đổi trong quá trình tự hoàn thiện đạo đức. Ngay khả năng và mục đích trước mắt - nâng cao địa vị của lần ra đời sắp tới - đã là rất hấp dẫn đối với đông đảo quần chúng trước đó không có khả năng tác động đến số phận cuả mình do những người Bàlamôn giáo không thừa nhận tham gia vào việc thờ cúng của những "người mới ra đời một lần". Mục đích cơ bản của tín đồ Phật giáo là thoát ra khỏi chuỗi luân hồi.

Những tư tưởng của Phật giáo nguyên thuỷ đã thúc đẩy sự phổ biến của nó. Vào thế kỷ III tr. CN, Ashoka (khoảng 268-232), người cầm đầu nhà nước Ấn Độ, tự tuyên bố mình là người bảo hộ cho giới tu sĩ Ấn Độ - sangha và là người bảo vệ những chuẩn tắc đạo đức của Phật giáo - dharma và qua đó củng cố chính quyền trung ương của đế chế trong cuộc cạnh tranh với giới cầm quyền địa phương. Quá trình biến học thuyết thành hệ thống quy tắc tôn giáo đã bắt đầu diễn ra. Người ta khẳng định quan niệm về "Tam bảo" của Phật giáo là Phật, học thuyết của Phật (Dharma) và người bảo vệ chân lý – tàng lớp nhà sư (sangha – tăng già). Chính sangha được thừa nhận là một thiết chế chỉ ra và làm nhẹ bớt con đường dẫn tới

Niết bàn, lý giải học thuyết. Kẻ đóng vai trò then chốt là nhà sư, người răn dạy, người bảo vệ đã trải qua toàn bộ con đường dẫn tới Niết bàn hay là đại bộ phận của nó - arhata hoặc bodhisattva. Thái độ tương đối thờ ơ của Phật giáo nguyên thuỷ đối với nghi lễ đã làm nhẹ bớt sự thích nghi của nó với điếu kiện địa phương, khai thác những nghi lễ địa phương. Đạo Phật đã ra đời trong bối cảnh như vậy, nó phản ánh xu hướng phát triển của xã hội đương thời.

7.2. Giáo lý Phật giáo

Tư tưởng Phật giáo khởi thuỷ lúc đầu chỉ được truyền miệng, sau mới được ghi lại thành sách. Phật giáo có nhiều kinh điển, giữ vị trí trung tâm trong đó là Tam tạng (Tripikat) - Tạng kinh, Tạng luật và Tạng luận. Trong lịch sử Tam tạng, lúc đầu chỉ có hai Tạng là Tạng kinh và Tạng luật. Tạng luận là bộ kinh được viết về sau trong quá trình bình chú, lý giải giáo pháp của Phật.

Tạng kinh (Sutra pitaka) ghi lại toàn bộ nội dung tư tưởng giáo lý của Đức Phật thời kỳ đầu. Tập hợp kinh điển lần thứ nhất là Kinh điển A Hàm (àgama hay nikaya) ghi lại nội dung các bài thuyết giáo và sinh hoạt hàng ngày của Đức Phật khi còn tại thế, cũng như của các đệ tử của ông.

Tạng luật (Vinaya pitaka) giới thiệu cả năm bộ phái của Phật giáo, như Tứ phần luật của Thượng toạ bộ (Sthavirah), Matha tăng kỳ luật của Đại chúng bộ (Mahasamghikafh), v.v..

Về sau, phái Đại thừa xây dựng nhiều bộ kinh lớn, gọi chúng là Bồ tát tạng để phân biệt với Thanh văn tạng của phái Tiểu thừa, đó là các bộ Hoa nghiêm, Bát nhã, Lăng già, Pháp hoa.

Tạng luận (Abhidharma pitaka) gồm những bài bình chú giáo lý của Phật giáo các thế hệ sau.

Phật giáo ít đề cập tới nhưng vấn đề triết học thuần tuý, mục đích chính của nó là *giải thoát chúng sinh khỏi nỗi khổ của cuộc đời.* Do vậy, Đức Phật chỉ dạy những điều cần thiết, có lợi cho việc tu luyện đạo đức và trí tuệ để giác ngộ và giải thoát. Có thể nói, giải thoát là mục đích tối cao, là vấn đề trung tâm của Phật giáo, nó vừa mang nội dung đạo đức, vừa mang nội dung tôn giáo.

Theo Phật giáo, sự sống dưới mọi biểu hiện của nó là sự biểu hiện những tổ hợp khác nhau hay là dòng chảy của những hạt phi vật chất- dharma. Những sự kết hợp giữa dharma quy định tồn tại của còn người, của động vật, của cây cối, của hòn đá cụ thể. Cái chết xuất hiện sau khi sự kết hợp tương ứng tan rã, nhưng các dharma không biến mất hoàn toàn, mà cấu thành một tổ hợp mới. Điều này quy định sự luân hồi của cá thể một cách phù hợp với luật nghiệp báo - đền bù tuỳ thuộc vào lối ứng xử trong cuộc sống trước đó. Chuỗi luân hồi vô tận (sansara) có thể bị cắt đứt, và mỗi người cần phải hướng tới điều đó. Chấm dứt sự luân hồi sinh ra đau khổ có nghĩa là đạt tới Niết bàn - trạng thái thanh tịnh, hạnh phúc, hợp nhất với Phật. Nhưng chỉ có thể đạt tới siêu tồn tại như vậy khi tiến hành một cuộc sống có đạo đức.

Cái cấu thành cơ sở của học thuyết Phật giáo là thuyết "tứ diệu đế", tức bốn chân lý vĩ đại mà, theo truyền thuyết, được mở ra cho Đức Phật vào thời điểm giác ngộ của ông. Các chân lý này tuyên bố: 1) khổ đế - cuộc đời là đau khổ; 2) tập đế - nguyên nhân của mọi đau khổ là do khát vọng; 3) diệt đế - có thể chấm dứt đau khổ bằng cách từ bỏ khát vọng; 4) đạo đế - cách thức, con đường để được giải thoát khỏi đau khổ.

1. *Khổ đế* (Dukkha Satya). Chân lý này chỉ ra những nỗi khổ của chúng sinh. Theo Phật giáo, mọi loài vật trong thế

giới đều khổ đau một cách vô tình hay hữu ý. Đức Phật chỉ ra 8 điều khổ mà chúng sinh phải chịu đựng là: sinh (yàtir), lão (yarâ), bệnh (vyàdhir), tử (marana), ái biệt ly (priya samprayoyra), tức xa cách người thân yêu, cầu bất đắc (yadapicchan-parysamano nalabhatetad), tức không đạt được điều mong đợi, oán tăng hội, tức gặp phải cái oán ghét, ngũ ẩm thịnh, tức chấp được thân ngũ ẩn: sắc, tưởng, thụ, hành, thức, bị nó nung nấu.

2. *Tập đế* (Sammudaya Satya). Phật giáo coi nguyên nhân trực tiếp của đau khổ là do con người có lòng tham lam (tham), giận dữ (sân), si mê (si), và dục vọng, ham muốn danh, tật, sắc, thực, thuỵ. Dục vọng của con người có nguyên nhân sâu xa là vô minh. Con người không hiểu được nguyên nhân chi phối làm cho chư hành đều vô thường, vạn pháp đều vô ngã, nên người ta lầm tưởng rằng cái gì cũng thường định, cái gì cũng của ta, có ta, chấp ngã, vị kỷ, tham dục, chiếm đoạt, tạo ra những nỗi khổ triền miên từ kiếp này sang kiếp khác.

3. *Diệt đế* (Nirodha Satya). Diệt đế là lý luận về giải thoát và lý tưởng của Phật giáo, là phương pháp xoá bỏ tận gốc nỗi khổ, giải thoát con người khỏi nghiệp chướng luân hồi. Theo Phật giáo, phải tận diệt mọi ái lực, tức ngọn lửa dục vọng trong mỗi con người, dứt bỏ được vô minh, đạt tới sự giác ngộ, đi lên Niết bàn.

4. Đạo đế (Marga Satya). Đây là con đường để giải thoát khỏi mọi nỗi khổ. Con đường này không phải là tu luyện khổ hạnh, cũng không phải là chìm đắm trong tửu sắc thấp hèn. Hai thái cực này không thể dẫn tới giải thoát. Theo Phật giáo, con đường diệt dục vọng, xoá vô minh, giác ngộ và giải thoát là con đường nằm ở giữa hai con đường ấy, tức là con đường tu luyện đạo đức theo giới luật (sila), tuy luyện trí thức (yâna),

trí tuệ bằng thực nghiệm tâm linh, trực giác. Đó chính là Bát chính đạo: chính kiến - nhận thức đúng, không để điều sai trái che khuất sự sáng suốt của mình; chính tư duy - tư duy đúng để đạt tới chân lý và giác ngộ; chính nghiệp - hành động đúng, không làm những việc gian ác, giả dối; chính ngữ - chỉ nói những điều đúng, tốt, không nói những điều giả dối, ác độc, xấu xa; chính mệnh - sống đứng đắn, trung thực, nhân nghĩa, không tham lam, gian tà, vụ lợi; chính tinh tiến - nỗ lực, sáng suốt, vươn lên một cách đúng đắn; chính niệm - luôn tâm niệm về đạo lý chân chính, đến điều tốt, không nghĩ về những điều sấu xa; chính định - kiên định, tập trung tư tưởng vào chân lý , đạo lý chân chính, đạt tới giác ngộ.

Ngoài Bát chính đạo, Phật giáo còn đưa ra phép tu tổng quát cho mọi Phật tử nhằm ngăn ngừa những việc làm ác. Đó là *ngũ giới* (bất sát sinh, bất đạo tặc, bất dâm dục, bất vọng ngữ, bất ẩm tửu) và lục độ (bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, bát nhã).Về sau những phương pháp tu luyện của Phật giáo được bổ sung khá phong phú, nhưng các phương pháp chủ yếu vẫn là Bát chính đạo, Ngũ giới và Lục độ.

Một cơ sở nữa của Phật giáo là thuyết nhân duyên. Thuyết này giải thích nguyên nhân biến hoá vô thường của vạn vật. Nó có ba khái niệm chủ yếu là nhân (hetu), duyên (Pratitya) và quả (phala). Theo Phật giáo, vạn vật đều chịu sự chi phối của luật nhân quả mà tồn tại và phát triển. Nhân là cái sinh ra vật, làm cho nó biến đổi, gây ra quả; quả là cái do một hay nhiều nhân mà kết tập lại; duyên là điều kiện làm cho nhân biến thành quả. Về sau các môn phái khác nhau của Phật giáo còn chia nhân duyên ra thành lục nhân và tứ duyên.

Phật giáo sử dụng thuyết nhân duyên để quan sát nhân sinh, đem nhân sinh chia ra làm 12 khâu, giữa khâu này với

khâu kia có mối liên hệ nhân quả hoặc điều kiện tương hỗ, đó là vô tri (vô minh) dẫn tới ý chí (hành), hành dẫn tới thức về thể thống nhất tinh thần, thức dẫn tới cái cấu thành tinh thần của thân thể (danh) và thể xác (sắc), danh và sắc có 6 loại giác là nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, ý (tâm). Các giác quan dẫn tới sự tiếp xúc (xúc) với sự vật ngoại giới, xúc dẫn tới cảm thụ (thụ), thụ dẫn tới tham ái (ái), ái dẫn tới truy cầu để lấy (thủ) sự vật ngoại giới, thủ dẫn tới hoàn cảnh sinh tồn (có), có tạo ra sinh, sinh dẫn tới lão và tử. Như vậy, nội dung trung tâm của thuyết nhân duyên là sự đau khổ của con người là do vô tri sinh ra, chỉ việc tiêu diệt vô tri mới có thể dẫn tới sự giải thoát.

Cuối cùng, *thuyết ngũ uẩn* là quan niệm của Phật giáo về vạn vật. Phật giáo chia vũ trụ ra thành ngũ uẩn (uẩn có nghĩa là tích tụ) là sắc uẩn (hiện tượng vật chất), thụ uẩn (cảm giác), tưởng uẩn (tác dụng của tri giác hoặc biểu tượng), hành uẩn (ý chí), thức uẩn (tác dụng của ý thức hoặc nhận thức). Sắc uẩn bao gồm tứ đại là: địa, thuỷ, phong, hoả) và cái do các cơ quan cảm giác tứ đại tạo thành là sắc, thanh, hương, vị và xúc. Ngũ uẩn này trong sự tương hỗa với nhau tạo ra thế giới muôn màu muôn vẻ. Phật giáo cho rằng mọi hiện tượng trong thế giới đều do duyên mà sinh ra, sinh diệt biến hoá, do vậy nó phản đối cái Tôi hoặc linh hồn mà Bàlamôn giáo gọi là nguyên nhân tối hậu của thế giới. Nhưng Phật giáo lại tán thành thuyết luân hồi nghiệp báo của Bàlamôn giáo. Theo Phật giáo, toàn bộ cuộc đời hiện tại của một người là do hành vi quá khứ của họ quy định. Chỉ có sự tu luyện nghiêm khắc theo giáo luật của Phật giáo mới cho phép giải thoát khỏi vòng luân hồi. Do đó, Phật giáo không thừa nhận chủ thể của luân hồi. Đây là vấn đề sinh ra nhiều cuộc tranh luận về sau này.

Theo giáo lý Phật giáo, con người không cô độc trên con đường nhận thức chân lý, dẫn tới sự giác ngộ. Đức Phật (không được coi là người sáng tạo ra thế giới; theo Phật giáo, thế giới tồn tại tự thân nó), và bồ tát (thực thể còn phải tiến một bước cuối cùng dẫn tới niết bàn) sẽ giúp đỡ con người, mặc dù không làm điều đó một cách tự giác khi giúp đỡ con người có được sự giải thoát.

7.3. Sự tiến hoá của Phật giáo

Từ thế kỷ IV đến thế kỷ III tr. CN, một vương quốc phồn vinh và lớn mạnh chưa từng thấy đã xuất hiện ở ấn Độ - Vương triều Maurya do vua Asôca đứng đầu. Khi đó Phật giáo đã được phổ biến từ lưu vực sông Hằng đến đại bộ phận ấn Độ và một số quốc gia ở khu vực này.Vương triều Maurya sụp đổ sau 138 năm, Vương triều Xunca được dựng lên (vào khoảng năm 180 tr. CN), nó ủng hộ Bàlamôn giáo. Như vậy, Phật giáo và Bàlamôn giáo cùng tồn tại, đấu tranh lẫn nhau, ảnh hưởng lẫn nhau. Thêm vào đó là Phật giáo còn phải thích nghi với những điều kiện lịch sử cụ thể ở những nơi mà nó được truyền bá, do vậy hiện tượng phân phái mang sắc thái khu vực đã xuất hiện trong Phật giáo. Sau khi Đức Phật tạ thế khoảng 100 năm thì Phật giáo phân chia ra thành hai phái lớn là Tiểu thừa và Đại thừa, về sau, từ hai phái này lại phân ra thành khoảng 20 chi nhánh nữa.

+ *Phật giáo Đại thừa* hình thành dứt khoát vào những thế kỷ đầu sau cn., tức cùng với thời kỳ quá độ từ chế độ nô lệ sang chế độ phong kiến. Đa số thành viên trong công xã nông thôn đã bị phá sản và trở thành nông nô, và chính họ là cơ sở xã hội của Đại thừa. Một nguyên nhân nữa làm cho Đại thừa xuất hiện và phát triển mạnh mẽ là nguyên nhân nảy sinh ở trong lòng Phật giáo. Vào thời kỳ Phật giáo bộ phái, nhiều tăng đoàn đã được xây dựng.

Các tăng lữ của chúng nhận được sự trọng đãi của giai cấp thống trị, họ có cuộc sống vô cùng giàu sang, chuyên tâm biên soạn kinh điển và suy ngẫm về những điều huyền học của Phật giáo. Do vậy, lý luận và thực tiễn của họ đã tách rời đời sống xã hội và hoạt động thế tục, một bộ phận tăng lữ có tư tưởng cải cách đã xuất hiện. Họ mong tìm thấynhững tư tưởng tín ngưỡng mới trong Phật giáo, và họ thành lập cái gọi là tập đoàn Bồ tát. Tham gia vào tập đoàn này còn có đại bộ phận tín đồ Phật giáo tại gia mà cũng bất mãn với Phật giáo phái bộ. Cả hai nhóm tín đồ Phật giáo này cấu thành phái Đại thừa. Họ sưu tập và san định hàng loạt kinh điển, trong đó cần phải kể tới Kinh Bát nhã, Kinh Tịnh thổ, Kinh Hoa nghiêm, Kinh Pháp hoa, v.v..

Sau khi Đại thừa phát triển mạnh mẽ, Phật giáo bộ phái bị hạ thấp, và nó bị các đại diện của Đại thừa gọi một cách tiêu cực là *Tiểu thừa* nhằm chỉ "Phật giáo thời cổ". Về phần mình, các môn đồ Tiểu thừa coi mình đi theo học thuyết của những người cũ trong dòng tu (Theravâda), mặc dù phái này cũng chỉ là một nhánh trong Tiểu thừa. Tuy nhiên, Theravâda là phái Tiểu thừa duy nhất còn tồn tại cho tới ngày nay. Tiểu thừa còn được gọi là "Phật giáo miền Nam" vì, xét về mặt địa lý, nó phát triển ở các nước Đông Nam Á (như Xây Lan, Mianma, Thái Lan, Camphuchia, Lào). Theo truyền thống chính thức, Tiểu thừa gồm có 18 phái khác nhau bắt nguồn từ một cộng đồng gốc. Nhưng các văn bản lại nhắc tới một số lượng lớn hơn rất nhiều. Tại Nghị hội Phật giáo lần thứ ba đã diễn ra sự phân liệt của cộng đồng gốc thành hai phái là: Sthavira (môn đồ của những Thày cũ) và Mahâsânghika (môn đồ của cộng đồng lớn). Từ năm 280 đến năm 240 tr. CN, phái Mahâsânghika lại phân chia ra thành sáu phái. Theo các môn

đồ Tiểu thừa thì Tiểu thừa là đại diện cho Học thuyết thuần khiết và khởi thuỷ như nó đã được Phật thuyết giảng. Những quan niệm của nó chủ yếu dựa vào các sutra (kinh) đã khôi phục được chính những lời dạy của Phật. Các quy tắc kỷ luật tu hành được ghi trong Vinaya-Pitaka (Luật tạng). Trong Abhidharma (Luận, phần thứ ba trong Tam tạng, tức phần điển lễ Phật giáo), có một sự phân tích một cách có hệ thống về những thuyết giảng trong các sutra. Vai trò hàng đầu của Tiểu thừa là chỉ ra con đường giải thoát. Tiểu thừa không có những sự tư biện triết học, ngược lại, nó coi chúng là những vật cản trên con đường giải thoát, trên con đường phát triển tâm linh. Tiểu thừa đưa ra một sự phân tích về tình cảnh con người, về bản chất của tồn tại, về cấu trúc của nhân cách và chỉ ra những phương pháp có thể dẫn tới việc chấm dứt đau khổ. Tất cả mọi phái Tiểu thừa đều có chung một cái nhìn hiện thực về tồn tại. Đau khổ cần được giải thoát là một hiện thực. Giải thoát khỏi vòng luân hồi đau đớn và đạt tới niết bàn là những mục đích tối cao mà mỗi người đều có thể đạt tới nhờ những nỗ lực của bản thân, bằng cách từ bỏ thế gian để trở nên siêu việt. Ngoài ra, môn đồ Tiểu thừa cần từ bỏ cuộc sống thế tục và sống một cuộc sống tôn giáo. Người thế tục không thể đạt tới niết bàn. Lý tưởng con người theo những nguyên lý của Tiểu thừa là a la hán, tức người đạt tới sự giải thoát bằng nỗ lực ccủa bản thân. Về niết bàn với tư cách mục đích tối cao của những tìm kiếm tâm linh, Tiểu thừa kiên định quan điểm né tránh sự phiêu lưu thể nghiệm đại giác và trừ khử ảo tưởng về cái tôi, cũng như những nhục vọng. Các phái Tiểu thừa coi Phật là một nhân vật lịch sử, là một con người bà một người thày tâm linh, chứ không phải là một bản tính siêu việt. Điều quan trọng nhất

trong Tiểu thừa là Tứ diệu đế, Luật về nguồn gốc của những sự phụ thuộc lẫn nhau hay Thập nhị nhân duyên, học thuyết về phi ngã và luật karma. Những nguyên lý thực hành chủ yếu của Tiểu thừa là Bát chính đạo. Về con đường tu luyện và mục đích của nó thì Tiểu thừa chủ trương đạt tới sự tự mình giải thoát, còn Đại thừa coi mục đích của Tiểu thừa là quá thấp, chủ trương đạt tới Phật quả, tức trở thành Phật. Do vậy, về nội dung và phương pháp tu luyện, Tiểu thừa chủ yếu tu theo giới, định, tuệ, còn Đại thừa tu thêm sáu con dường để đạt tới niết bàn là bố thí, thủ giới, nhẫn nhục, tinh tiến, toạ thiền, trí tuệ. Tiểu thừa nhấn mạnh lợi kỷ, còn Đại thừa nhấn mạnh lợi tha (có lợi cho người khác).

Đại thừa lại có hai phái chính là phái Trung quan và phái Yoga. Người đặt cơ sở cho phái *Trung quan* là Long Thụ (Nagarjuna) ở thế kỷ II và đệ tử của ông ta là Đề Bà (Deva). Phái Trung quan phát triển tư tưởng "không" trong Kinh Bát nhã, cho rằng vạn vật cùng với nhận thức của chúng ta, thậm chí kể cả Phật pháp, đều là quan hệ nhân duyên, là các khái niệm hay các tướng (giả danh) được vay mượn, bản thân chúng không có thực thể và đặc tính bất biến. Theo phái này, chỉ có việc loại bỏ quan hệ nhân duyên, phá bỏ những thiên kiến về danh tướng mới có thể giác ngộ được chân lý tối cao là không hoặc trung đạo. Nó cho rằng những người bị vô minh che đậy sẽ thừa nhận kinh nghiệm hoặc thế giới hiện tượng , còn đối với những người đã loại bỏ được vô minh, giác ngộ được chân lý, thì kinh nghiệm hoặc thế giới hiện tượng chỉ là những biểu hiện huyễn hoặc, là những danh tiếng mang tính thiên kiến, do cậy họ thừa nhận chân lý tối cao là Không hoặc trung đạo. "Không" không có nghĩa là phủ định tất cả, mà là

một loại cảnh giới tinh thần của người tu hành có thể đạt tới được trong tư duy về Thiền.

Phái Yoga (theo tiếng Phạn có nghĩa là tư duy) phát triển mạnh vào thế kỷ IV và V, có tên gọi như vậy do nhấn mạnh phương pháp tu hành của Yoga. Người đặt cơ sở cho phái Yoga là Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu). Phái Yoga phản đối quan điểm về không của phái Trung quan, họ cho rằng nên kết hợp không với có, do vậy họ khẳng định sự tồn tại của thức. Theo họ, mọi hiện tượng trong thế giới đều do tinh thần (thức) sinh ra.

+ *Mật giáo.* Tình trạng phân liệt chính trị, xuất hiện nhiều tiểu quốc phong kiến đã tồn tại ở Ấn Độ vao thế kỷ VI - VII. Ấn Độ giáo giành được địa vị thống trị ở các khu vực rộng lớn, Phật giáo và Ấn Độ giáo có ảnh hưởng lẫn nhau, và Mật giáo đã ra đời trong lòng của bản thân Phật giáo, Mật giáo là sự kết hợp giữ Phật giáo Đại thừa, Ấn Độ giáo và tín ngưỡng dân gian Ấn Độ. Nó lấy chú thuật, nghi lễ, tục tín với tổ chức hoá cao độ làm đặc trưng, ca ngợi việc miệng tụng châm ngôn chú ngữ (ngữ mật), thủ kết khế ấn (thủ thức, thân mật), tâm tác quán tưởng (ý mật), khi tam mật đồng thời diễn ra thì có thể tự mình trở thành Phật.

7.4. Nghi lễ và ngày lễ của Phật giáo

a. *Chế độ Tăng già.* Tín ngưỡng chủ yếu của tín đồ Phật giáo là Tam quy, tức quy y Phật, quy y Pháp và quy y Tăng. Quy y Tăng có nghĩa là quy y Tăng già. Tăng già có nghĩa là giáo đoàn mà các nhà sư và những người tu hành hợp lại mà thành. Khi còn tại thế, Phật Thích ca yêu cầu Tăng già thực hiện lý tưởng "lục hoà" (kiến hoà đồng giải, lợi hoà đồng quân, ý hoà đồng duyệt, thân hoà đồng chú, giới hoà đồng tu,

khẩu hoà vô tranh). Lục hoà này sau này đã trở thành những nguyên tắc hoạt động của Tăng già. Lúc đầu tham gia tăng già là một số nhà sư đi tha phương cầu thực. Về sau Tăng già được xã hội coi trọng, được quốc vương và thương nhân cúng tặng, có nhà cửa và ruộng đất riêng của mình. Tín đồ Phật giáo xây dựng Tăng già của mình ở khắp nơi, bầu ra trưởng giả, lập nên chế độ ăn uống, tụ họp làm điều thiện, v.v.. Tăng già được hình thành từ tỷ khâu (hoà thượng), tỷ khâu nữ (ni cô), sadi, sadini (những thiếu niên nam nữ tu hành xuất gia chưa đầy 20 tuổi, chính học nữ (nữ tu hành xuất gia chưa đầy 18 tuổi). Trong quá trình phát triển, Tăng già dần dần đã hình thành nên hoàng loạt chế độ làm việc và hệ thống tổ chức theo tầng lớp khác nhau, trong đó có những chế độ đặc độ, trì giới, kiệt ma, quản lý chùa chiền, lao động, sản xuất, v.v..

b. *Chế độ xuất gia.* Đạo Phật nói chung yêu cầu các tăng lữ từ bỏ mọi thứ ở trần gian, sống cuộc sống xuất gia tu hành ở trong chùa viện. Song chế độ này lại được hiểu theo các cách khác nhau. Thí dụ, tất cả nhân dân đều được coi là tăng lữ ở một số nước như ở Thái Lan, Miến Ma, khu vực người Thái ở Trung Quốc, do vậy đàn ông phải xuất gia vào sống cuộc sống tu hành trong chùa và tiếp thu sự giáo dục Phật giáo suốt cả đời hay ít nhất là trước tuổi vị thành niên. Đây không phải là nghĩa vụ bắt buộc, nhưng nó được xã hội thừa nhận. Tại Nhật Bản sau thời Minh trị Duy tân, một số giáo phái quy định được lấy vợ sinh con, được sống cuộc sống thế tục.

c. *Chế độ trì giới.* Giới luật là những quy định bắt buộc về lối sống, về cách làm việc đối với tăng lữ và tục nhân nhằm tăng cường tín ngưỡng và thống nhất hành động. Do điều kiện lịch sử, do nhận thức khác nhau về giáo lý Phật giáo mà các giáo phái khác nhau cũng có những chế độ trì giới khác nhau.

Trong giới luật, hành vi phá giới nghiêm trọng nhất là baladi (trọng tội), tức là gian dâm, trộm cắp, sát nhân vọng ngữ, ai phạm trọng giới thì sẽ bị đuổi ra khỏi giáo môn.

d. *Tùng lâm thanh quy.* Tăng lữ Phật giáo cổ ở Ấn Độ sống cuộc sống giản dị là "Tam y nhất bát, nhật trung nhất thực, thụ hạ nhất túc" (Ba loại áo, một chiếc bát, ngày ăn một bữa, ngủ dưới gốc cây). Phật giáo Tiểu thừa Đông Nam Á vẫn duy trì truyền thống này, tuy có thay đổi chút ít. Các tín đồ cầm bát đi ra ngoài hoá duyên trước khi mặt trời mọc, đem cơm và thức ăn về chùa để ăn cả ngày, bữa ăn trưa không được ăn đồ rắn và uống một số đồ uống. Khi Phật giáo mới thâm nhập vào Trung Quốc, các tín đồ cũng bắt chước làm như vậy, nhưng sau nó không thích nghi với xã hội nông nghiệp, nên dần dần họ đã xây dựng lại hàng loạt chế độ tu trì. Thanh quy cổ nhất ở đất Hán, do Đạo An thời Đông Tấn sáng lập, ông đề xướng tăng nhân phải tu hành ở trong chùa, lấy họ Thích làm họ của mình, Lương Vũ để lại cấm tăng lữ ăn thịt, thực hành chế độ ăn chay. Mã Tổ Đạo Nhất đời Đường và đệ tử của ông là Bách Trượng Hoài Hải đã sáng lập ra Tùng lâm Thanh quy, yêu cầu tăng lữ phải cày cấy làm nông nghiệp ngoài giờ tu đạo, sống cuộc sống nông thiền "một ngày không làm, một ngày không ăn". Chế độ Tùng lâm Thanh quy đã thay đổi được lối sống đi ăn xin của nhà sư, đặt cơ sở kinh tế cho sự phát triển của chùa viện.

Phật giáo cũng còn có một số nghi lễ rất đặc biệt, đi liền với các giai đoạn quan trọng trong cuộc đời của tín đồ. Đó là:

+ *Thí độ.* Đây là tiêu chí để phân biệt tăng lữ với tục nhân. Người xuất gia làm tăng lữ phải trải qua những thủ tục xác định. Trước khi xuất gia, phải vào chùa một thời gian, học tập những tri thức thụ giới. Người thụ giới do người thân dẫn vào

chùa, được từ 10 đến 20 tăng nhân tổ chức thành tăng đoàn tra hỏi rất nghiêm khắc về hành vi quá khứ, như có phạm tội không, có vay nợ không, có bệnh hoạn không, sau khi đáp ứng được yêu cầu thì cắt tóc, mặc áo cà sa, cử hành nghi thức chọn tuyển chúc phúc.

+ *Lễ mai táng*. Lễ mai táng bắt nguồn từ tập tục Ấn Độ cổ đại. Sau khi Thích Ca Mâu Ni tạ thế, Người đã được hoả táng, tro của Người được đặt vào trong rất nhiều tháp Phật, các tín đồ sau này đã tiếp thu tập tục này.

+ *Bồ Tát* (Ngày Phật, xưa dịch là Tịnh trú). Nó có nghĩa là Thanh tịnh giới trú để được tăng thêm công đức. Tín đồ Phật giáo cử hành bốn lần nghi thức Bồ Tát vào các ngày 1, 15 và ngày thừ tám sau hai ngày này trong mỗi tháng. Trong ngày Bồ Tát, tín đồ phải vào trong chùa để tham bái, tuân thủ bát giới. Tăng lữ phải chuyên tâm tu thiền, kiểm tra tình hình chấp hành giới luật, người vi phạm giới luật phải sám hối những tội đã mắc phải trước tăng chúng.

+ *Truyền Chiêu*. Một ngày lễ được tiến hành từ ngày 5 tháng 1 theo Tạng lịch, kết thúc vào ngày 14. Khi bắt đầu Truyền Chiêu, thủ lĩnh của Phật giáo Tây Tạng tiến hành giảng kinh và chủ trì biện kinh. Trong cuộc biện kinh, Lạt Ma có học vấn sẽ được chọn ra để phong thụ học vị Cách Tây. Buổi tối ngày rằm tháng riêng (còn gọi là Tết rước đèn), ở trung tâm đường phố Laxa, người ta bày biện, trang trí đàn tế vô cùng hoa lệ, bên trên đặt tượng Phật, đèn thắp bằng mỡ động vật, ca múa thâu đêm suốt sáng. Ngày 24, khi ngày lễ kết thúc, người ta còn cử hành nghi thức cầu nguyện trừ ma.

+ *Hội vu lan bồn*. Tín đồ Phật giáo ở vùng đất Hán Trung Quốc và ở Nhật Bản tiến hành lễ hội này vào ngày 15 tháng 7

lịch âm để truy tiến vong linh tổ tiên. Vu lan bồn là âm dịch ra từ tiếng Phạn Ullambana, có nghĩa là cứu độ nỗi khổ của vong linh bị treo ngược. Căn cứ vào thuyết "Vu lan bồn kinh", đệ tử của Thích Ca Mâu Ni là Mục kiền liên có người mẹ bị sa vào tay lũ quỷ đói sau khi chết. Mục kiền liên cầu Phật cứu vớt. Thích Ca bắt Mục kiều liên phải cúng chúng sinh vào ngày cuối cùng mà chúng sinh kết thúc kỳ An cư Kiết hạ (15 tháng 7) để được giải thoát. Các tín đồ Phật giáo căn cứ vào truyền thuyết này mà tổ chức hội Vu lan bồn.

+ *Tết Phật Đản*. Đây là ngày kỷ niệm ngày sinh của Thích Ca Mâu Ni. Căn cứ vào truyền thuyết cho rằng lúc Phật ra đời đã có con rồng phun nước vào Người, tín đồ Phật giáo cử hành nghi thức mang tính tượng trưng: lấy nước tắm cho tượng Phật, tế bái Phật tổ, thí xá tăng chúng cùng với việc tổ chức đua thuyền rồng hoặc té nước lẫn nhau để chúc phúc.

+ *Tết thành đạo*. Đây là tết kỷ niệm ngày Thích Ca Mâu Ni thành đạo, kỷ niệm vào ngày 8 tháng 12 âm lịch. Vào ngày này, tín đồ Phật giáo thường dùng gạo và quả cây nấu thành cháo cúng Phật.

+ *Tết Niết Bàn*. Đây là tết kỷ niệm ngày Thích Ca Mâu Ni tạ thế. Do Nam Bắc Phật giáo có ý kiến khác nhau về ngày mất của Phật, nên thời gian của ngày tết này cũng khác nhau.

+ *Tết Phệ Xá Khứ*. Tết này còn được gọi là tết kính Phật. Một số quốc gia theo Phật giáo ở Đông Nam á thường đem ngày sinh, ngày thành đạo và ngày niết bàn của Phật Đà cùng đặt vào một ngày để kỷ niệm và gọi nó là Tết Phệ Xá Khứ. Nó được tổ chức vào ngày trăng trong tháng 5 công lịch. Ngày tết này là ngày tết truyền thống mang tính quốc gia của các nước Phật giáo Nam truyền, ngày này được tiến hành với quy mô lớn.

Chương VIII

THIÊN CHÚA GIÁO

8.1. Sự xuất hiện của Thiên Chúa giáo

a. Những điều kiện lịch sử xã hội làm xuất hiện và phổ biến Thiên Chúa giáo

Thiên Chúa giáo xuất hiện ở Palestin vào thế kỷ I sau CN. Những phát hiện khảo cổ học năm 1947 ở vùng biển Chết chứng tỏ sự tương đồng không bác bỏ được của Thiên Chúa giáo khởi thuỷ với công xã Do Thái giáo ở Essen (một giáo phái Do Thái giáo mà giáo lý là một trong các nguồn gốc tư tưởng của Thiên Chúa giáo). Sự giống nhau về các nguyên lý thế giới quan của giáo phái Essen và của những người Thiên Chúa giáo khởi thuỷ thể hiện ở thuyết tin có Chúa cứu thế - chờ đợi sự xuất hiện của Người Thày chính nghĩa, ở các quan niệm hậu thế luận, ở việc lý giải tư tưởng tội lỗi của con người, ở nghi lễ, ở tổ chức công xã và thái độ đối với sở hữu.

Sự phổ biến tương đối nhanh chóng của Thiên Chúa giáo ở các tỉnh vùng Tiểu Á của Đế chế Lamã và ở chính Lamã đã do hàng loạt nhân tố lịch sử - xã hội quy định. Cuộc khủng hoảng bắt đầu diễn ra của các thể chế cổ đại đã sinh ra thái độ không tin tưởng của mọi người vào tương lai, ý thức thờ ơ và không có tiền đồ. Sự đối kháng tăng lên không những giữa nô lệ và dân tự do mà cả giữa công dân Lamã và thần dân ở các tỉnh, giữa giới quý tộc và những kỵ sĩ giàu có. Với tư cách là một hình thức phản kháng xã hội rõ ràng và dễ hiểu chống lại

các thể chế xã hội vô nhân đạo, Thiên Chúa giáo nhanh chóng biến thành một trào lưu tư tưởng mạnh mẽ mà không một lực lượng nào có thể chặn đứng được.

Cũng giống như các học thuyết tôn giáo phương Đông khác nhau, tôn giáo Lamã đã không thể đem lại sự an ủi cho những người cùng khổ và, do tính chất dân tộc của mình, đã không cho phép khẳng định tư tưởng công bằng, bình đẳng, giải thoát của mọi người. Thiên Chúa giáo trước hết đã tuyên bố sự bình đẳng của mọi người như là những người tội lỗi. Nó bác bỏ các trật tự xã hội chiếm hữu nô lệ đang tồn tại và qua đó đã tạo ra hy vọng tránh khỏi được áp bức và nô dịch của những người bị thất vọng. Nó kêu gọi xây dựng lại thế giới, qua đó biểu thị lợi ích hiện thực của những người không có quyền và bị nô dịch. Cuối cùng, nó đem lại cho nô lệ sự an ủi, hy vọng nhận được tự do bằng phương thức đơn giản và dễ hiểu - thông qua việc nhận thức chân lý thần thánh mà Chúa Giêsu mang đến trần gian để vĩnh viễn chuộc mọi tội lỗi và tật xấu của con người.

b. Nguồn gốc tư tưởng của Thiên Chúa giáo

Khoa biện giải Thiên Chúa giáo khẳng định rằng, khác với mọi tôn giáo khác trên thế giới, Thiên Chúa giáo không phải do con người tạo ra, mà do Chúa đem lại cho loài người dưới dạng có sẵn và hoàn bị. Song, khoa lịch sử so sánh về các học thuyết tôn giáo chứng tỏ rằng Thiên Chúa giáo không thoát khỏi những ảnh hưởng về tôn giáo, về triết học, về đạo đức học, v.v.. Thiên Chúa giáo đã nắm bắt và xét lại các quan điểm tư tưởng trước đó của Do Thái giáo, của Mithra giáo, của các tôn giáo phương Đông cổ, đã xét lại các quan điểm triết học của chúng. Tất cả những điều đó đã làm phong phú và cố

kết tôn giáo mới, đã biến nó thành một lực lượng văn hoá - trí tuệ hùng mạnh, có khả năng tự đem mình đối lập với tất cả các nền văn hoá dân tộc và biến thành một phong trào siêu dân tộc của quần chúng. Việc Thiên Chúa giáo khởi thuỷ nắm bắt di sản văn hoá - tôn giáo trước đó hoàn toàn không biến nó thành một tập hợp những quan niệm riêng biệt, mà đã góp phần để một học thuyết mới về nguyên tắc nhận được sự thừa nhận của mọi người.

Chủ nghĩa Platôn mới của Philông Alecxandri (khoảng năm 25 tr. CN - khoảng 50 sau CN) và học thuyết đạo đức học của người theo chủ nghĩa khắc kỷ Lamã là Seneka (khoảng năm 5 tr. CN - năm 65 sau CN) đã có ảnh hưởng đặc biệt đáng kể đến những cơ sở của giáo lý Thiên Chúa giáo. Philông đã hợp nhất khái niệm Logos (thần ngôn) trong truyền thống Kinh thánh, khái niệm được lý giải như là ngôn từ mang tính sáng tạo, nhận thức được trong sự mặc khải, với khái niệm này trong truyền thống Hy Lạp, truyền thống xem Logos với tư cách là quy luật nội tại định hướng vận động của Vũ trụ. Logos của Philông là ngôn từ thần thánh, cho phép trực giác cái Thực tồn. Không có con đường nhận thức nào khác về Chúa, chỉ có thông qua Logos-thần ngôn. Học thuyết của Philông về tội lỗi bẩm sinh (tội tổ tông) của mọi người, về sự sám hối, về cái Thực tồn như bản nguyên đầu tiên của thế giới, về sự xuất thần như phương tiện đến với Chúa, về các logos trong đó Đức Chúa Con là Logos như biểu tượng cụ thể sống động qua mầu nhiệm nhập thể còn lại các con đường mạc khải linh ứng từ các thiên thượng, - đã trở thành một trong các tiền đề tư tưởng cho các quan niệm Thiên Chúa giáo về sự phân cấp các bản nguyên tinh thần, và có ảnh hưởng đáng kể đến sự hình thành Thiên Chúa giáo.

Học thuyết đạo đức Thiên Chúa giáo, đặc biệt là quan niệm về việc đạt tới đức hạnh, là gần gũi với các quan điểm của Lucxi Annei Seneka. Seneka coi điều quan trọng nhất đối với bất kỳ con người nào cũng là việc đạt tới tự do tinh thần thông qua ý thức về sự cần thiết của Chúa. Nếu tự do không sinh ra từ sự cần thiết của Chúa, thì nó sẽ là sự nô lệ. Chỉ có sự phục tùng thiên thượng mới sinh ra sự thanh thản tinh thần, lương tâm, các chuẩn tắc đạo đức, các giá trị chung nhân loại. Việc khẳng định những giá trị chung nhân loại phụ thuộc không phải vào các yêu cầu của nhà nước, mà hoàn toàn phụ thuộc vào sự cởi mở. Seneka hiểu sự cởi mở là việc thừa nhận sự thống nhất của bản tính con người, tình yêu thương lẫn nhau, sự đồng cảm của mọi người, sự quan tâm của mỗi người đến những người khác giống như mình, một cách không phụ thuộc vào địa vị xã hội. Seneka sử dụng làm mệnh lệnh đạo đức là "quy tắc đạo đức vàng" mà nói như sau: "Hãy đối xử với người đứng dưới mình như là bạn muốn người đứng trên bạn đối xử với bạn như vậy"[36].

Một câu nói tương tự cũng thấy có trong bản Phúc âm của Mathêu: Nếu anh em muốn mọi người đối xử với anh em như vậy thì anh em hãy đối xử với họ như cũng như vậy.

Thiên Chúa giáo hoà nhịp với quan niệm của Seneka về tính phù du và tính lừa dối của những sự thoả mãn cảm tính, sự quan tâm đến những người khác, sự tự hạn chế trong việc sử dụng của cải vật chất, sự không cho phép có sự lộng hành của những dục vọng nguy hiểm đối với xã hội và con người, sự khiêm nhường và ôn hoà trong đời sống hàng ngày. Có thể thấy, Thiên Chúa giáo cũng đánh giá cao các nguyên tắc về

---

[36] *L.Seneka*. Những bức thư về đạo đức gửi cho Luxili. Matxcova, 1997, tr.78.

đạo đức cá nhân được Seneka hình thành vì, theo Thiên Chúa giáo, sự giải thoát cá nhân đòi hỏi phải có sự đánh giá nghiêm túc về cuộc đời của bản thân, sự tự hoàn thiện, sự chiếm được tình thương của Chúa.

Việc Thiên Chúa giáo khai thác những yếu tố khác nhau của tín ngưỡng phương Đông, của triết học Hy Lạp đã không làm cho nó bị nghèo nàn đi, mà còn làm phong phú thêm tôn giáo mới. Chính vì vậy nó tương đối nhanh chóng thâm nhập vào dòng chảy chung của nền văn hoá Địa Trung hải.

c. Các cuộc tranh luận về cá nhân người sáng lập ra Thiên Chúa giáo

Thiên Chúa giáo tồn tại lâu bao nhiêu thì các cuộc tranh luận về cá nhân người sáng lập ra nó kéo dài lâu bấy nhiêu. Những câu truyện kể về Chúa Giêsu được ghi lại trong các bản Phúc âm của Thánh Máthêu, Thánh Marcô, Thánh Luca và Thánh Gioan, cũng như trong những bức thông điệp và việc làm của các Thánh Tông đồ kể về Đức Chúa Con hiện thân xuống thế giới dưới hình ảnh một con người hoàn hảo để gánh vác lấy tội lỗi của loài người và giải thoát họ cho một cuộc sống vĩnh hằng, đã sinh ra không ít những sự hoài nghi. Xét đến cùng thì những cuộc tranh luận về Chúa Giêsu Kitô đã dẫn tới việc hình thành hai trường phái cơ bản - trường phái thần thoại và trường phái lịch sử.

Các đại diện của trường phái thần thoại cho rằng khoa học không có trong tay những dữ liệu đáng tin cậy về Chúa Giêsu Kitô với tư cách một nhân vật lịch sử. Được viết lại nhiều năm sau những sự kiện được mô tả trong chúng, những câu truyện của Phúc âm nói về Chúa Giêsu không có một cơ sở lịch sử hiện thực. Ngoài ra, những tư liệu lịch sử ở đầu thế kỷ I sau cn. hoàn

toàn không nói gì về những sự kiện vô cùng kỳ lạ, như làm cho người chết sống lại, về những phép mầu do Chúa Giêsu thực hiện, về hoạt động truyền giáo của Người. Trường phái thần thoại coi một trong những luận cứ quan trọng nhất có lợi cho quan điểm của mình là sự bắt nguồn của Thiên Chúa giáo ở bên ngoài Palestin, cũng như là sự hiện diện những câu truyện cổ tích tương tự với những câu truyện cổ tích kể về các thần ra đời, chết đi và sống lại trong các nền văn hoá phương Đông khác, là sự hiện diện một số lư ợng lớn những mâu thuẫn, những dị bản, những điều không chính xác trong Phúc âm.

Trường phái thứ hai - trường phái lịch sử coi Chúa Giêsu là một cá nhân hiện thực, là Người truyền bá một tôn giáo mới, Người đã hình thành hàng loạt tư tưởng mang tính nguyên tắc, đặt cơ sở cho giáo lý Thiên Chúa giáo. Tính thực tại của Chúa Giesu được khẳng định bởi tính thực tại của cả một loạt nhân vật trong Phúc âm, như Thánh Gioan Tiền hô, Thánh Tông đồ Phao lô và những Thánh khác trực tiếp gắn liền với Chúa Giêsu thông qua cốt truyện của Phúc âm. Khoa học hiện nay có trong tay hàng loạt nguồn tư liệu khẳng định các kết luận của trường phái lịch sử.

Đại diện của trường phái thần thoại và của trường phái lịch sử đã có đóng góp đáng kể cho việc xuất bản các văn bản Kinh Thánh, cũng như những nguồn tư liệu khác có liên quan tới những thế kỷ đầu tiên của Thiên Chúa giáo. Vào những năm gần đây, đa số các nhà tôn giáo học đều tán thành ý kiến của các đại diện của trường phái lịch sử.

d. Việc biến Thiên Chúa giáo thành quốc giáo của Đế chế Lamã

Đến giữa thế kỷ I, trong Thiên Chúa giáo đã xuất hiện nhiều khuynh hướng khác nhau, chúng tiến hành những cuộc

tranh luận gay gắt với nhau và với những đối thủ tư tưởng ở bên ngoài. Các cộng đồng Thiên Chúa giáo sơ kỳ đã không biết đến giáo lý và nghi lễ của Thiên Chúa giáo hậu kỳ. Các cộng đồng đã không có những địa điểm riêng để tiến hành làm lễ, đã không biết đến thánh lễ (bí tích), thánh tượng. Điểm chung duy nhất đối với mọi cộng đồng và mọi nhóm, - đó là niềm tin vào sự hy sinh tự nguyện để chuộc tội do Người đứng giữa Chúa trời và con người thực hiện dứt khoát vì những lỗi lầm của mọi người.

Quá trình tách rời và đoạn tuyệt với Do Thái giáo đã tăng lên cùng với qúa trình phát triển chủ nghĩa thế giới Thiên Chúa giáo và quá trình hình thành những giáo lý cơ bản. Đến cuối thế kỷ I - đầu thế kỷ II, đặc biệt là sau khi cuộc nổi dậy của người Do Thái chống lại Lamã bị thất bại và Do Thái giáo tách biệt, sự đoạn tuyệt ấy đã dứt khoát hình thành.

Sự hình thành giới tăng lữ diễn ra ở thế kỷ II và gắn liền với sự biến đổi dần dần thành phần xã hội của các cộng đồng Thiên Chúa giáo sơ kỳ. Nếu như trước đây chúng hợp nhất nô lệ và người nghèo tự do, thì ở thế kỷ II, thành phần của chúng đã bao gồm thợ thủ công, thương nhân, chủ điền và thậm chí cả giới quý tộc Lamã. Bộ phận tín đồ Thiên Chúa giáo giàu có dần dần đã tập trung vào tay mình việc quản lý của cải và lãnh đạo hoạt động làm lễ. Những cá nhân có chức sắc lúc đầu được lựa chọn cho một thời hạn xác định, sau đó là cả đời, đã cấu thành tầng lớp tăng lữ. Các linh mục, các nhà trợ tế, các nhà giám mục, các tổng giám mục đã loại bỏ các nhà tiên tri và tập trung vào tay mình toàn bộ quyền lực.

Sự thay đổi thành phần xã hội của các công xã đã quy định sự tiến hoá định hướng xã hội của chúng. Sự khước từ các

xu hướng dân chủ trước đây ngày càng bộc ra rõ hơn, ý định liên minh với chính quyền của Hoàng đế ngày càng trở nên mạnh mẽ hơn.

Đến lượt mình, chính quyền của Hoàng đế cảm nhận thấy sự cần thiết cấp bách là phải bổ sung cho Đế chế thế giới một tôn giáo thế giới. Thử nghiệm biến một trong các tôn giáo dân tộc, mà cụ thể là tôn giáo của Lamã, thành tôn giáo như vậy đã bị phá sản. Cần phải có một tôn giáo mới mà mọi dân tộc của Đế chế đều hiểu. Việc Nhà nước Lamã truy nã Thiên Chúa giáo trước đây đã được thay thế bằng việc tích cực ủng hộ tôn giáo mới ở đầu thế kỷ IV. Hoàng đế Constantin (khoảng 285-337) đã đặt cơ sở cho việc biến Thiên Chúa giáo thành quốc giáo của Đế chế Lamã bằng sắc lệnh năm 324. Sau một năm, công giáo nghị hội lần thứ nhất của các giáo hội Thiên Chúa giáo đã được tổ chức ở thành phố Nike dưới sự chủ toạ của ông, nó đã đóng một vai trò quan trọng trong việc khẳng định giáo lý Thiên Chúa giáo.

e. Cuộc đấu tranh bên trong giáo hội nhằm khẳng định giáo lý và nghi lễ Thiên Chúa giáo

Không một giáo lý Thiên Chúa giáo nào ngay lập tức xuất hiện dưới hình thức hoàn tất, còn sau khi các giáo lý cơ bản đã được biến thành những quy tắc tôn giáo, thì các cuộc tranh luận xung quanh nội dung của chúng vẫn không chấm dứt.

Các cuộc tranh luận gay gắt về Cơ Đốc học đã diễn ra giữa các nhóm khác nhau cả trước lẫn sau Công giáo hội nghị ở Nike. Cuộc tranh luận tập trung xung quanh việc lý giải nội dung của ba giáo lý cơ bản là: thuyết ba Ngôi, sự hiện thân và sự chuộc tội của Chúa.

Công giáo nghị hội ở Nike đã lên án học thuyết của giáo sĩ Ari (256-336) ở Alecxandrơ là người khẳng định rằng, Đức Chúa Con không có cùng một bản chất với Đức Chúa Cha. Công giáo nghị hội đã xác lập giáo lý mà theo đó thì Chúa được xác định là sự thống nhất của ba Ngôi, trong đó Đức Chúa Con vĩnh viễn sinh ra từ Đức Chúa Cha, có cùng bản chất với Đức Chúa Cha, là Chúa chân chính và là cá nhân độc lập.

Tại Công giáo nghị hội lần thứ hai - ở Cônstantinôpôn (381), người ta đã lên án không những phái Ari mà cả vô số tà giáo khác mà không chấp nhận coi Giêsu là Chúa, họ chỉ thừa nhận Giêsu là một thực thể tối cao được sáng tạo ra.

Một cuộc tranh luận đặc biệt gay gắt đã bùng lên xung quanh giáo lý về sự hiện thân của Chúa ở đầu thế kỷ V. Một bộ phận tăng lữ do giáo trưởng ở Cônstantinôpôn là Nestôri (mất năm 450) cầm đầu, đã bác bỏ quan niệm về sự ra đời của Chúa Giêsu từ Đức Mẹ. Phái Nestôri khẳng định rằng một người phụ nữ đã sinh ra con người, chứ không phải sinh ra Chúa. Và chỉ nhờ Chúa Thánh Thần nhập vào con người ấy thì người ấy mới trở thành Chúa, trở thành công cụ giải thoát. Việc luận chứng và bảo vệ giáo lý về sự hiện thân của Chúa được dành cho một sự quan tâm đặc biệt tại công giáo nghị hội lần thứ ba (ở Ephexơ năm 431), nghị hội đã khẳng định 6 quy tắc về việc bảo vệ giáo lý này.

Tại công giáo nghị hội lần thứ tư (ở Halkinđôn năm 451), sự quan tâm chủ yếu được dành cho việc luận chứng giáo lý chuộc tội và hiện thân của Chúa. Những người theo thuyết một bản tính do tu viện trưởng ở Cônstantinôpôn cầm đầu là Otihie (thế kỷ V) đã cho rằng bản tính người ở Chúa Giêsu đã được bản tính của Chúa hấp thụ, do vậy họ chỉ thừa nhận một bản

tính của Chúa ở Giêsu. Nghị hội khẳng định giáo lý về sự hiện thân mà theo đó thì Chúa Kitô phải được xem cả như là Chúa chân thực lẫn như là con người chân thực. Sinh ra từ Đức Chúa Cha xét về mặt thần thánh, Chúa Kitô sinh ra từ Đức Mẹ xét về mặt loài người, thần thánh và loài người kết hợp trong Chúa Kitô như một ngôi duy nhất bất biến và không hoà tan (chống lại phái một bản tính, không tách biệt và không chia lìa (chống lại phái cảnh giáo - nestorianisme). Đồng thời Hoàng đế Maêkian cũng ban hành luật trừng trị nghiêm khắc những ai khước từ thừa nhận giáo lý này.

Chỉ đến giữa thế kỷ VI, người ta mới giải quyết song vấn đề mô tả Chúa Giêsu như thế nào. Điều luật 82 của Công giáo nghị hội (ở Côstantinôpôn năm 553) bắt buộc phải mô tả Đức Chúa Con theo hình dáng của con người, chứ không phải theo hình dáng của thiên thần. Khi đó đòi hỏi hình ảnh mới của Chúa Giêsu phải nhấn mạnh được toàn bộ tính cao cả của sự cam chịu, phục tùng , đau khổ và sự hy sinh để giải thoát trước mặt các tín đồ.

Việc khẳng định nghi lễ Thiên Chúa giáo đi liền với những bất đồng. Vào những thế kỷ đầu tiên, giáo hội cấm nghiêm ngặt bất kỳ sự mô tả nào đối với các thánh. Nghị hội của giáo hội tại Ellvir ở đầu thế kỷ IV đã đưa ra quy tắc cấm không được có bất kỳ đối tượng sùng kính và tôn thờ nào ở trên tường. Vào cuối thế kỷ IV, một linh mục của giáo hội, Ơsevi đã coi việc sử dụng thánh tượng là ngẫu tượng giáo. Những người theo thuyết một bản tính và cảnh giáo đã lên tiếng chống lại việc thờ thánh tượng. Chính phủ đã đưa ra chỉ thị cấm sử dụng thánh tượng. Cuộc tranh cãi này chỉ được giải quyết tại công giáo nghị hội lần thứ bẩy (ở Nike năm 787). Nghị hội phê chuẩn luật cho rằng cần phải mô tả các thánh và thờ họ.

Quá trình hình thành thánh lễ của Thiên Chúa giáo và những nghi lễ đi liền với chúng còn kéo dài hơn nữa. Đến cuối thế kỷ V đã hình thành lễ rửa tội, muộn hơn nữa là lễ ban thánh thể (eucharistique). Sau đó, trong vòng vài thế kỷ, Thiên Chúa giáo đã dần dần áp dụng lễ súc dầu, lễ làm phép thánh, lễ cưới, lễ xưng tội và các nghi lễ đi liền với chúng.

f. Sự phân liệt các giáo hội Thiên Chúa giáo

Thiên Chúa giáo không phải là một trào lưu tôn giáo thống nhất. Được phổ biến ra nhiều tỉnh thành của Đế chế Lamã, nó thích nghi với điều kiện ở mỗi nơi, với quan hệ xã hội và các truyền thống địa phương đã hình thành.

Hậu quả của việc phi tập trung hoá Nhà nước Lamã là sự xuất hiện bốn giáo hội độc lập đầu tiên: Giáo hội Cônstantinôpôn, Giáo hội Alêcxandrơ, Giáo hội Atiôhi và Giáo hội Giêrusalem. Ngay sau đó Giáo hội Síp và Giáo hội Chính Thống giáo Grudia đã tách ra từ Giáo hội Antiôhi.

Nhưng vấn đề không dừng lại ở việc phân liệt các giáo hội Thiên Chúa giáo. Những giáo hội riêng biệt khước từ thừa nhận quyết định của công giáo nghị hội và hệ giáo lý được chúng phê chuẩn. Vào giữa thế kỷ V, giới tăng lữ Acmenia không tán thành việc công giáo nghị hội lên án những người theo thuyết một bản tính. Qua đó Giáo hội Acmenia đã tự đặt mình vào một tình thế đặc biệt sau khi thừa nhận giáo lý mâu thuẫn với hệ giáo lý của Thiên Chúa giáo chính thống.

Một trong những sự phân liệt lớn nhất của Thiên Chúa giáo là sự xuất hiện hai khuynh hướng cơ bản - Chính Thống giáo và Cơ Đốc giáo. Sự phân biệt này đã chín muồi trong vòng vài thế kỷ. Nó được quy định bởi những đặc điểm phát triển của quan hệ phong kiến ở miền Đông và miền Tây Đế chế Lamã và bởi sự cạnh tranh giữa chúng.

8.2. Cơ Đốc giáo

Cơ đốc giáo là phân nhánh lớn nhất trong Thiên Chúa giáo. Nó chủ yếu được phổ biến ở Tây, Tây Nam và Trung Âu (Tây Ban Nha, Italia, Bồ Đào Nha, Đức, Áo, Bỉ, Ba Lan, Séc, Slôvakia, Hungari), ở châu Mỹ La Tinh và ở Mỹ. Một bộ phận dân cư ở các nước Cận Ban tích (Litva, Đông Nam Latvi), cũng như miền Tây Ucraina và Berarussia cũng theo Cơ Đốc giáo.

a. Các đặc điểm về giáo lý, nghi lễ và tổ chức giáo hội

Kinh Thánh và Thánh truyền được thừa nhận là cơ sở của giáo lý Cơ Đốc giáo. Giáo hội Cơ Đốc giáo xem sách hợp quy tắc tôn giáo là mọi cuốn sách nằm trong bản dịch Kinh Thánh sang tiếng La Tinh. Chỉ có giới tăng lữ mới có quyền lý giải các văn bản Kinh Thánh. Cấu thành Thánh truyền là nghị quyết của 21 Công giáo nghị hội, cũng như những phán quyết của Giáo hoàng Lamã về những vấn đề giáo hội và những vấn đề thế tục. Tuân theo quyết định của 7 Công giáo nghị hội đầu tiên, Giáo hội Cơ Đốc giáo đưa ra quan niệm của mình về hàng loạt giáo lý. Tại Công giáo nghị hội (ở Tôlen năm 589), Giáo hội đã bổ sung cho quan niệm về Chúa Thánh Thần không những xuất phát từ Đức Chúa Cha mà còn xuất phát cả từ Đức Chúa Con.

Giáo lý Cơ Đốc giáo dành vai trò đặc biệt của Giáo hội cho việc giải thoát con người mắc phải tội tổ tông. Giáo hội có nhiệm vụ giúp đỡ con người đền bù năng lực đạt tới sự giải thoát vĩnh cửu đã bị đánh mất. Sứ mệnh này được thực hiện nhờ một kho tàng những công việc siêu bổn phận, tức những việc thiện dư thừa được Chúa Giêsu, Đức Mẹ và các Thánh thực hiện. Với tư cách đại diện của Chúa Kitô trên trần gian,

Đức Giáo hoàng nắm trong tay kho tàng những việc siêu bổn phận đó, phân chia chúng cho những người cần đến chúng.

Cơ Đốc giáo thừa nhận một số bí tích (thánh lễ) là bí tích rửa tội, bí tích thêm sức, bí tích truyền chức Thánh, bí tích xức dầu bệnh nhân, bí tích hôn phối. Bí tích là những dấu hiệu về sự hiện diện ân sủng do Chúa Giêsu thiết lập và được trao lại cho Hội thánh để ban sự sống thần linh cho con người. Để lĩnh nhận bí tích thì tín đồ phải đón nhận và học hiểu Lời Chúa, phải có đức tin và thật lòng mong muốn. Các bí tích cần thiết để được ơn cứu độ.

+ Bí tích xức dầu bệnh nhân là bí tích mà Chúa Giêsu đã lập để ban ơn nâng đỡ bệnh nhân và người già yếu về phần hồn và phần xác. Bí tích xức dầu được thực hiện khi tín đồ lâm cảnh bị bệnh nặng hay tuổi già, và khi đó phải mời linh mục tới ban bí tích xức dầu cho họ.

+ Bí tích truyền chức Thánh là bí tích mà Chúa Giêsu đã lập để thông ban chức linh mục cho những người được tuyển chọn hầu phục vụ dân Chúa bằng việc giảng dạy, tế tự và điều hành mục vụ. Bí tích truyền Thánh gồm có ba cấp bậc là giám mục, linh mục và phó tế.

+ Bí tích hôn phối là bí tích mà Chúa Giêsu đã lập để kết hợp hai tín hữu, một nam một nữ, thành vợ chồng trước mặt Chúa và Hội thánh.

+ Bí tích thêm sức là bí tích mà Chúa Giêsu đã lập để ban cho Chúa Thánh Thần giúp tín đồ sống hoàn hảo hơn, liên kết mật thiết với Hội thánh và làm chứng cho Chúa Kitô. Những người được ban bí tích này là người đã được rửa tội và đến tuổi khôn, không mắc tội trọng, học giáo lý đầy đủ, sống đúng bổn phận tín đồ Ki Tô giáo và phải có người đỡ đầu.

Ngoài thiên đàng và âm phủ mà tất cả mọi trào lưu Thiên Chúa giáo đều thừa nhận thì Giáo hội Cơ Đốc giáo còn hình thành học thuyết về ngục luyện - địa điểm trung gian, nơi linh hồn của những kẻ phạm tội được tẩy rửa nhờ trải qua những thử thách nghiệt ngã. Giáo lý về ngục luyện được Công đồng Phlorenxia năm 1439 thông qua và Cộng đồng Tridensky năm 1562 phê chuẩn.

Một điểm đặc trưng cho Cơ Đốc giáo là sự tôn thờ rất cao Đức Mẹ Maria. Vào năm 1854, Giáo hội đã thông qua giáo lý về sự thụ thai trinh bạch của Đức Bà Maria, còn vào năm 1950 - giáo lý về sự ca tụng thể xác của Đức Mẹ mà theo đó thì Đức Mẹ Đồng trinh được lên trời cùng với linh hồn và thể xác vì danh nước Chúa. Vào năm 1954, một ngày lễ đặc biệt dành cho Nữ Thiên vương đã được xác lập.

Cơ Đốc giáo giữ lại việc thờ các Thiên thần, các Thánh, tranh thánh, tượng thánh, thánh tích, tiến hành lễ phong thánh và lễ tuyên phúc. Trung tâm của hoạt động tế tự và lễ nghi là nhà thờ được trang trí bằng những tác phẩm hội hoạ và điêu khắc về đề tài tôn giáo.

Đức Giáo Hoàng Lamã là người đứng đầu Giáo hội Cơ Đốc giáo, là đại diện của Chúa Giêsu trên trần gian, là Người đứng đầu Nhà nước Vaticăng. Địa vị đặc biệt của Đức Giáo Hoàng Lamã được luận chứng bởi việc Ông kế thừa quyền lực do Chúa Giêsu chuyển cho Thánh Tông đồ Phêrô mà, theo truyền thuyết của Giáo hội, là Giám mục đầu tiên của Lamã. Đức Giáo Hoàng được bầu ra suốt đời tại cuộc họp của các giáo chủ hồng y. Theo giáo lý của Giáo hội được Công đồng Vaticăng I thông qua năm 1870, Đức Giáo Hoàng được coi là người không mắc phải tội trong những vấn đề về đức tin và

đạo đức. Vào năm 1978, Người được bầu làm Đức Giáo Hoàng là Hồng y Giáo chủ Karôl Vôitưla người Ba Lan, lấy tên là Giáo Hoàng Giăng Pôn Đệ Nhị. Trung tâm quốc tế của Giáo hội Cơ Đốc giáo và dinh thự của Giáo Hoàng nằm ở Vaticăng. Nhà nước Vaticăng (diện tích là 44 hécta, gần 1000 thần dân) có quốc huy, quốc thiều, quốc ca, đội cận vệ của riêng mình, duy trì quan hệ ngoại giao với trên 100 quốc gia trên thế giới.

Thông qua triều chính Toà thánh - bộ máy hành chính trung ương - Giáo Hoàng lãnh đạo các tổ chức thuộc Giáo hội và các tổ chức thế tục hoạt động tại đa số các nước trên thế giới. Theo cải cách được tiến hành phù hợp với Hiến pháp "Pastor bonus" ("Linh mục thiện", năm 1988) của Toà thánh, triều chính Toà thánh Lamã bao gồm ban thư ký nhà nước, 9 giáo đoàn (cai quản các hướng hoạt động khác nhau của Giáo hội), 12 hội đồng, 3 toà án và 3 chưởng ấn. Theo quyết định của Công đồng Vaticăng II, một hội đồng thánh giáo của Giáo hội được triệu tập 3 năm một lần, hoạt động trực thuộc Giáo Hoàng. Thành phần của nó bao gồm các giáo trưởng và các tổng giám mục của các Giáo hội Cơ Đốc giáo phương Đông, đại diện của các đoàn giám mục dân tộc, của các dòng tu sĩ, những cá nhân được Giáo Hoàng đích danh mời đến.

Trong Giáo hội Cơ Đốc giáo có hơn 400 nghìn linh mục. Việc tuân thủ cuộc sống độc thân là thuộc về số những nghĩa vụ đặc biệt của giới tăng lữ Cơ Đốc giáo. Một địa vị đặc biệt trong Giáo hội Cơ Đốc giáo thuộc về giới tu sĩ, họ được tổ chức thành các giáo đoàn và các dòng. Hiện nay có khoảng 140 dòng tu sĩ, Giáo đoàn Vaicăng về các vấn đề sinh hoạt tôn giáo và các tổ chức hoạt động truyền đạo lãnh đạo hoạt động

của các dòng tu sĩ này. Các tổ chức tu sĩ tập trung vào hoạt động truyền giáo và hoạt động từ thiện. Các dòng tu sĩ có ảnh hưởng nhất là dòng Đôminích (Saint-Dominique), dòng Phơrăngxoa (Saint- Francois) và đặc biệt là dòng Tên (Jesuite). Các liên hiệp đặc biệt của linh mục và giáo dân cũng được thành lập. Liên hiệp lớn nhất trong số đó là "Opus Dei" (Sự nghiệp của Chúa), nó có 72 nghìn thành viên ở 87 nước trên thế giới. Môn đồ của nó giảng dạy tại 475 trường đại học tổng hợp trên thế giới, giữ những địa vị quan trọng trong các cơ quan chính phủ và phương tiện thông tin đại chúng.

Ý định tích cực làm cho hệ thống giáo lý, nghi lễ, cơ cấu Giáo hội thích nghi với thế giới hiện đại được thể hiện ở phong trào đổi mới (adjornamento). Những vấn đề này được thảo luận tại Công đồng Vaticăng II mà các kỳ họp đã diễn ra từ năm 1962 đến năm 1965. Sau các cuộc tranh luận kéo dài tại đó, người ta đã thông qua 16 văn kiện về những vấn đề thần học và xã hội khác nhau. Hiến pháp về nghi lễ của Công đồng bao gồm nhiều luận điểm nhằm đơn giản hoá nghi lễ, nhằm làm cho chúng thích nghi với những điều kiện cụ thể. Người ta cho phép kết hợp nghi lễ của khu vực La Tinh với các tập tục địa phương, đặc biệt là ở các nước châu Á và châu Phi. Ngôn ngữ hội thoại địa phương, âm nhạc dân tộc được phép sử dụng khi tiến hành làm lễ. Người ta chỉ ra sự cần thiết phải kết hợp truyền thống tôn giáo với các hình thức văn hoá hiện đại, phải sử dụng lối hát đồng ca, âm nhạc đa âm ngữ, nhạc điệu dân tộc.

Giáo Hoàng Giăng Pôn II tuyên bố việc củng cố quyền uy của giáo lý và nghi lễ Cơ Đốc giáo là một trong những nhiệm vụ cơ bản của giáo chủ. Hàng loạt thông cáo của Giáo Hoàng

được dành cho việc hiện thực hoá Ba Ngôi trong thế giới hiện đại. Chẳng hạn, hình ảnh của Đức Chúa Con là đề tài cơ bản của thông cáo "Redemtor hominis" (Người chuộc tội cho con người). Trong thông cáo này, Đức Chúa Giêsu Kitô được mô tả là trung tâm của vũ trụ và của lịch sử, là mẫu mực của con người. Thông cáo "Dives in misericordia" (Người giầu có về ân sủng) chủ yếu dành cho Ngôi thứ nhất của Ba Ngôi Thánh - Đức Chúa Cha mà bản chất được vạch ra thông qua sự nhân từ và sự cứu rỗi, thông qua đức tin tôn giáo được ban tặng cho con người. Ngôi thứ ba - Đức Chúa Thánh Thần được dành cho một vai trò đặc biệt trong thông cáo "Dominum et vivificantem" (Chúa Trời và Người sáng tạo ra sự sống). Thông cáo khẳng định rằng với mọi thành tựu của nền văn minh nhân loại, với sự phát triển của khoa học và công nghệ, thế giới vẫn đứng bên bờ thảm hoạ. Chỉ có Chúa Thánh Thần mới có thể cứu nhân loại thoát khỏi thảm hoạ ấy, việc hướng tới Chúa Thánh Thần được lý giải như là việc tìm kiếm tinh thần tối cao. Giới tăng lữ, lãnh đạo các dòng tu sĩ và các tổ chức Cơ Đốc giáo của giáo dân đang tìm tòi những hình thức mới để kích thích sự quan tâm tới tôn giáo của mọi tầng lớp nhân dân, đặc biệt là tầng lớp thanh niên. Giáo hội gắn liền hy vọng lớn với việc đổi mới sách dạy giáo lý dưới dạng hỏi đáp, trình bày những luận điểm cơ bản của đức tin và đạo đức Thiên Chúa giáo. Các nhà sư phạm học, các nhà tâm lý học, các nhà ngôn ngữ học được thu hút vào việc biên soạn sách dạy giáo lý. Hiện nay, có trên 300 nghìn người làm công việc giảng dạy giáo lý ở các nước khác nhau trên thế giới. Những năm gần đây, tỷ lệ những giáo dân cốt cán hoạt động trong mối quan hệ mật thiết với linh mục sở tại, đã tăng lên trong số những người giảng dạy giáo lý.

Bên cạnh những phương án đổi mới giáo lý, nghi lễ, cơ cấu tổ chức của Giáo hội được Cơ Đốc giáo quan phương thông qua, các trào lưu hiện đại hoá cấp tiến cũng được phổ biến rộng rãi. Đại diện của chúng ủng hộ cuộc đối thoại mật thiết hơn giữa Giáo hội và thế giới trần tục mà, theo họ, có thể trở nên hữu hiệu với điều kiện cải biến sâu sắc cơ sở tổ chức của Cơ Đốc giáo. Nhà thần học người Thuỵ Điển, H.K.Iung (sinh năm 1928) đã phát ngôn với một cương lĩnh đối mới như vậy. H.Kiung nhận thấy con đường khắc phục khủng hoảng ở việc xây dựng một quan niệm mới về Giáo hội (như dân của Chúa) và về quản lý Giáo hội (như phục vụ dân đó). Giáo hội không phải là thiết chế, mà là công xã của những tín đồ, những người anh em và chị em sống theo tinh thần của một tôn giáo chân chính. H.K.Iung cho rằng, khác với Do Thái giáo và các tín ngưỡng đa thần giáo, tín đồ Thiên Chúa giáo không cần đến linh mục như người làm trung gian cho lối vào nước Chúa, để đến với Chúa. Không một giáo hội nào có quyền trấn áp sự tự do của tín đồ, thay thế ân huệ của Chúa bằng việc con người thống trị con người. H.K.Iung đưa ra một quan niệm mới về Chúa phù hợp với trình độ nhận thức thế giới mà khoa học tự nhiên và triết học hiện đại đạt tới. Mô hình nhận thức về Chúa này cho phép thần học tránh khỏi chủ nghĩa giáo điều và chủ nghĩa truyền thống, sẽ góp phần hợp nhất chân lý của đức tin với chân lý của khoa học. Được H.Kiung đưa ra, các tư tưởng đổi mới giáo lý và thực tiễn tế tự đã bị Toà Thánh Vaticăng lên án như là cái không dung hợp được với các nguyên tắc của hệ giáo lý Cơ Đốc giáo. Với quyết định của Giáo đoàn Vatican về các vấn đề đức tin thì ông bị cấm giảng dạy tại khoa Thần học Đại học Tổng hợp Tubinghen (Đức).

Vào tháng 11 năm 1966, sau công việc chuẩn bị kéo dài 5 năm, sách dạy giáo lý mới "Giáo lý dành cho người lớn tuổi" dày gần 900 trang đã được xuất bản ở Hà Lan. Sách giáo lý này đã loại bỏ sơ đồ hỏi và đáp truyền thống, cũng như bản thân việc học thuộc lòng. Các tác giả của cuốn sách đã trình bày nhiều giáo lý Cơ Đốc giáo mà cho tới nay vẫn được lý giải như là những điều bất biến, dưới dạng những vấn đề chưa được giải quyết đang, còn tranh luận. Thí dụ, học thuyết về quỷ dữ và thiên thần của Giáo hội được lý giải nhưng sau đó để độc giả có thái độ hoài nghi đối với sự tồn tại của chúng. Giáo lý về tội tổ tông, tư tưởng tồn tại trước và hiện diện của Chúa Giêsu trong bánh rượu thánh, v.v. cũng được lý giải như những vấn đề còn tranh luận. Được trình bày theo lối hành văn khoa học phổ thông, lược khảo về các nền văn hoá tôn giáo và vô thần từ thời cổ cho tới ngày nay đã thay thế cho bức tranh về Thiên đàng của Kinh Thánh trong sách dạy giáo lý. Sự đánh giá vắn tắt về Ấn Độ giáo, Phật giáo, Hồi giáo, chủ nghĩa Mác đã được trình bày. Được chọn làm điểm xuất phát trong việc giải thích nguồn gốc của con người không phải là thuyết một nguồn Cơ Đốc giáo truyền thống, thuyết cho rằng mọi người đều bắt nguồn từ một đôi người là Ađam và Eva, mà là thuyết tiến hoá. Bất chấp chiến dịch được những người theo chủ nghĩa truyền thống tiến hành nhằm chống lại các tác giả của sách giáo lý Hà Lan, những người theo sách giáo lý mới vẫn bắt đầu xuất hiện ở các nước khác.

Đồng thời thần học và giới tăng lữ có tâm trạng bảo thủ vẫn giữ lại ảnh hưởng trong Cơ Đốc giáo, họ lên tiếng chống lại một sự đổi mới, lên án việc dân chủ hoá nghi lễ, việc đổi mới học thuyết xã hội. Tại Pháp, những người chống lại quá

trình đổi mới đã tập trung xung quanh Tổng giám mục M.Lefeur (sinh năm 1905). Trong những bài thuyết giáo của mình, ông đánh giá mọi sự đi chệch khỏi truyền thống như là tội phạm thánh tai hại chết người đối với nhân dân. Những người ủng hộ vị Tổng giám mục người Pháp này đã yêu cầu loại bỏ quyết định của Công đồng Vatican II về việc làm lễ bằng ngôn ngữ dân tộc. Họ lên án đặc biệt gay gắt cuộc đối thoại với các tôn giáo khác, cuộc đối thoại mà, theo họ, sẽ đưa tới chỗ tín đồ Cơ Đốc giáo đầu hàng trước bọn tà giáo.

b. Học thuyết xã hội của Giáo hội Cơ Đốc giáo

Học thuyết xã hội của Giáo hội Cơ Đốc giáo Lamã có một ý nghĩa rất quan trọng đối với việc nghiên cứu nội dung tư tưởng giáo lý của tôn giáo này. Học thuyết này thể hiện là tổng thể những quan điểm chính trị-xã hội, kinh tế và đạo đức. Dưới hình thức hiện nay, học thuyết xã hội của Cơ Đốc giáo hình thành vào cuối thế kỷ XIX, và quá trình này vẫn đang tiếp diễn. Đặc điểm đặc trưng của học thuyết xã hội Cơ Đốc giáo không những là sự luận chứng về các mặt triết học, xã hội học và đạo đức học của nó mà còn là sự luận chứng bắt buộc về mặt thần học, là việc viện dẫn vào Kinh Thánh.

Các vấn đề đổi mới học thuyết xã hội của Giáo hội Cơ Đốc giáo là đề tài tranh luận gay gắt nhất tại Công đồng Vatican II. Một định hướng quan trọng của văn kiện này là tuyên bố rằng Giáo hội không gắn mình với một hình thức tổ chức nào đó của loài người hay với hệ thống chính trị, kinh tế, xã hội nào đó. Sau đó định hướng này được khẳng định trong các thông cáo của Giáo Hoàng Phalô VI và của Giáo Hoàng Giăng Pôn II.

Giữ một vị trí quan trọng trong học thuyết xã hội của Cơ Đốc giáo là việc mô tả trạng thái khủng hoảng của nền văn minh hiện đại mà. theo đại diện của học thuyết ấy, căn cứ trên nền văn hoá nhân đạo chủ nghĩa trần tục, chứ không phải căn cứ trên nền văn hoá nhân đạo Thiên Chúa giáo. Cái nhìn bi quan về thế giới là cơ sở cho đa số thông cáo của Giáo Hoàng Giăng Pôn II khi Người đề cập tới hệ vấn đề chính trị-xã hội. Nguồn gốc của cuộc khủng hoảng khắp nơi và toàn diện trước hết được Người coi là quan niệm sai lầm về bản chất của con người, là việc tách rời tồn tại người khỏi Chúa. Từ đó Người rút ra kết luận về việc không thể xây dựng được thế giới mới thiếu Chúa hay chống lại Chúa, vì thế giới này rốt cuộc sẽ quay lại chống lại con người. Mọi hệ tư tưởng lớn, cũng như các hình thức thế tục của khoa học và những cái thay thế tôn giáo, đã trở nên lỗi thời. Bị lâm vào chân không về tinh thần, nhân loại đang đứng trước nguy cơ bị diệt vong.

Học thuyết xã hội Cơ Đốc giáo vạch trần vô số biểu hiện khủng hoảng của nền văn minh. Nó đề cập tới tính chất tiêu thụ của các định hướng giá trị của nền văn minh, về việc phổ biến thói ích kỷ, thái độ thờ ơ đối với đau khổ của người khác. Nó lên án những hiện tượng như hiểm hoạ đối với sự tồn tại của môi trường bao quanh, sự gia tăng nguy cơ tự huỷ diệt của nhân loại. Lối thoát khỏi cuộc khủng hoảng được nhận thấy ở việc quay trở về với các giá trị Thiên Chúa giáo, với nền văn minh của tình yêu.

Khi khước từ việc xác lập độc quyền của mình về giải pháp cho những vấn đề thế tục, Giáo hội nhấn mạnh bản chất thuần tuý tôn giáo của sứ mệnh của mình. Nó cố gắng Phúc âm hoá thế giới mà không can thiệp vào vấn đề kinh tế và

chính trị-xã hội của các quốc gia. Trong học thuyết xã hội hiện đại của Cơ Đốc, Giáo hội thể hiện như là một thể thống nhất siêu cơ cấu, có nhiệm vụ chữa trị những vết thương của con người hiện đại nhờ đức tin.

Việc đổi mới học thuyết xã hội của Cơ Đốc giáo thể hiện ở sự xuất hiện cái gọi là các "thần học xã hội", cụ thể là "thần học về các thực tại thế tục". Các bộ môn thần học riêng biệt đã xuất hiện trong khuôn khổ của "thần học về các thực tại thế tục". Khác với thần học truyền thống, chúng đạt trọng tâm không phải vào Chúa, mà vào các "sự vật thần thánh", tuyên bố mục đích cơ bản của mình là tách biệt các phương diện tôn giáo trong mọi hiện tượng của thế giới hữu hình. Trong khuôn khổ của "thần học về những thực tại thế tục", người ta cũng tách biệt những bộ môn như "thần học về xí nghiệp công nghiệp", "thần học về thời gian rỗi". Bộ môn thứ nhất xem xét hoạt động kinh tế của con người trong mối liên hệ với sự sáng tạo của Chúa; bộ môn thứ hai cố gắng xác lập nội dung tôn giáo của lĩnh vực hoạt động phi sản xuất của con người. Kết quả của sự phân hoá tiếp theo là sự xuất hiện ở những năm 80 các bộ môn như "thần học lao động", "thần học văn hoá", "thần học hoà bình", "thần học chính trị", "thần học và đạo đức học hoạt động kinh tế", "thần học giải phóng". Thái độ của triều chính Toà thánh đối với chúng là rất không nhất quán. Các bộ môn như "thần học giải phóng", đặc biệt là biến thể cấp tiến ở Mỹ La tinh của nó, bị Vaticăng lên án dữ dội, số khác - trước hết là "thần học lao động", "thần học hoà bình" - được nó thừa nhận và phát triển trong các thông cáo của Giáo Hoàng.

Một sự quan tâm đặc biệt được dành cho các vấn đề lao động. Người ta thừa nhận tính chất xã hội của lao động mà trong quá trình đó con người thể hiện mình và đáp ứng những nhu cầu sinh hoạt của mình, duy trì sự sống. Đồng thời những đánh giá mang tính đạo đức tôn giáo về hoạt động lao động như sự đồng tham gia của cá nhân vào sự nghiệp sáng tạo ra thế giới của Chúa cũng chiếm ưu thế trong học thuyết xã hội của Cơ Đốc giáo.

Quan điểm của Giáo hội về các vấn đề kinh tế - xã hội cấu thành nội dung thông cáo "Laborem exercens" (Bằng lao động của mình, năm 1981) của Giáo Hoàng Giăng Pôn II. Theo Giáo Hoàng, lao động và tư bản là hai mặt cần thiết của nền kinh tế và hoàn toàn không thể đem chúng đối lập với nhau. Mâu thuẫn giữa lao động và tư bản không có nguồn gốc của mình là cơ cấu của quá trình sản xuất, là cơ cấu kinh tế nói chung, những mâu thuẫn này chỉ phát triển trong tư duy con người.

Nêu ra những ưu thế của sở hữu tư nhân đối với sở hữu tập thể, học thuyết xã hội của Cơ Đốc giáo đồng thời cũng thừa nhận việc nền kinh tế thị trường không có khả năng đáp ứng mọi nhu cầu của con người. Sự thừa nhận như vậy bao chứa trong thông cáo "Centisimus annus" (100 năm", 1991) của Giáo Hoàng Giăng Pôn II. Theo lời của Giáo Hoàng, mặc dù bóc lột trong xã hội phương Tây không còn tồn tại dưới hình thức mà C.Mác đã phân tích, song những sự tha hoá do nền kinh tế thị trường sinh ra, vẫn chưa được khắc phục và tồn tại dưới những hình thức khác nhau. Điều đó trước hết bộc lộ ra trong lao động, khi mà người ta bỏ qua những nhu cầu tinh

thần và chỉ coi trọng bản thân quá trình sản xuất, loại bỏ nhu cầu của người lao động. Nhân đây học thuyết xã hội của Giáo hội phân định chủ nghĩa tư bản man rợ và chủ nghĩa tư bản văn minh.[37] Phủ nhận sự giám sát của đạo đức tôn giáo, chủ nghĩa tư bản man rợ quy lao động của con người và bản thân con người thành lao động đơn giản. Do vậy Giáo hội cuộc đấu tranh chống lại hệ thống kinh tế như vậy là chính đáng, mặc dù là với một lời nói bổ sung: cuộc nổi dậy chống lại chủ nghĩa tư bản man rợ không được đi liền với việc đem nó đối lập với hệ thống xã hội chủ nghĩa mà, về thực chất, là chủ nghĩa tư bản nhà nước. Nguyên nhân dẫn tới mọi sai lầm của chủ nghĩa xã hội trước hết được coi là những tiền đề nhân học xuất phát sai lầm của nó, bao gồm cả định hướng vô thần: các học thuyết xã hội chủ nghĩa xem con người chỉ như là phân tử của cỗ máy xã hội, như tổng thể những quan hệ xã hội. Việc phủ định bản tính siêu việt của con người tước mất của cá nhân các cội nguồn của nó, ý thức về sự cao cả, về ưu thế của nó đối với thế giới vật chất.

Giáo hội Cơ Đốc giáo có một ảnh hưởng quan trọng đến đời sống chính trị của nhiều nước trên thế giới. Cơ Đốc giáo có trong tay một hệ thống nhiều thiết chế đa dạng nhất: các đảng phái chính trị, công đoàn, tổ chức thanh niên và tổ chức phụ nữ. Hoạt động của giáo dân được đẩy mạnh để thực hiện học thuyết xã hội vào cuộc sống. Nhiệm vụ biến mỗi tín đồ thành người tích cực thực hiện các tư tưởng của Thiên Chúa giáo trong chính trị, kinh tế, hoạt động chuyên môn đã được đặt ra.

---

[37] 2. Giăng Pôn II. 100 năm. Rôma. 1991, tr.8.

8.3. Chính Thống giáo

Hiện nay Chính Thống giáo được đại diện bởi hàng loạt giáo hội độc lập: Giáo hội Cônstantinôpôn, Giáo hội Alecxandrơ, Giáo hội Antiôhi (Xêria, Libăng), Giáo hội Giêruxalem, Giáo hội Nga, Giáo hội Grudia, Giáo hội Xecbia, Giáo hội Bungaria, Giáo hội Síp, Giáo hội Ellad (Hy Lạp), Giáo hội Ba Lan, Giáo hội Rumania, Giáo hội Séc, Giáo hội Mỹ, v.v., còn có các giáo hội Chính Thống giáo tự trị.

Giới hạn về tính độc lập của các giáo hội tự trị được quy định bởi sự thoả thuận với giaó hội độc lập mà dành cho chúng quyền tự trị. Người đứng đầu các giáo hội tự trị do Công đồng địa phương bầu ra cùng với sự phê chuẩn sau đó của giáo trưởng giáo hội độc lập. Giáo trưởng Cônstantinôpôn được coi là giáo trưởng toàn thế giới, nhưng ông ta không được dành cho quyền can thiệp vào hoạt động của các giáo hội Chính Thống giáo khác.

a. Sự xuất hiện của Chính Thống giáo

Khi nghiên cứu lịch sử các tôn giáo, chúng ta không thể không quan tâm tới một thực tế là sự hình thành các tổ chức tôn giáo có liên quan mật thiết với các cơ cấu xã hội và chính trị ở khu vực mà chúng hoạt động. Thiên Chúa giáo phương Đông đã tồn tại trong điều kiện tập trung hoá mạnh mẽ quyền lực nhà nước ở Vidăngtia, và giáo hội ngay lập tức trở thành bộ phận phụ thuộc vào nhà nước, còn Hoàng đế thực chất trở thành người đứng đầu nó. Thiên Chúa giáo phương Tây dần dần biến thành tổ chức cố gắng thống trị trong mọi lĩnh vực xã hội, kể cả lĩnh vực chính trị. Cả các đặc điểm về phát triển văn hoá tinh thần cũng có ảnh hưởng đến những sự khác biệt giữa

Thiên Chúa giáo phương Tây và Thiên Chúa giáo phương Đông. Thiên Chúa giáo Hy Lạp tập trung vào các vấn đề bản thể luận, triết học, Thiên Chúa giáo phương Tây - vào các vấn đề pháp luật - pháp lý.

Vào đầu thế kỷ thứ V, Đế chế Lamã bị phân ra thành Đế chế phương Đông và Đế chế phương Tây. Đế chế phương Đông là một nhà nước thống nhất mạnh, Đế chế phương Tây - tổ hợp những vương quốc phân tán, chẳng bao lâu bị người Giéc Manh xâm chiếm. Vào thế kỷ VI, Cônstantinôpôn giải phóng người Lamã khỏi quân man rợ; Lamã bị phụ thuộc vào các hoàng đế Vidăngtia. Giáo trưởng Cônstantinôpôn thậm chí còn tự gọi mình là giáo trưởng thế giới, tức người đứng đầu cả giáo hội phương Đông lẫn giáo hội phương Tây. Nhưng các Giáo Hoàng Lamã đã kịp biến Giáo hội thành một lực lượng kinh tế đáng kể (chiếm được Sixilia, Nam Italia), nâng cao uy tín chính trị của mình.

Từ giữa thế kỷ VII, Vidăngtia bị Vương quốc Hồi giáo của người Arập tấn công. Vương quốc Arập chiếm đóng Antiôhia, Alecxandri, Giêruxalem, Xêria, còn người Slavơ thì chiếm đóng bán đảo Bancăng. Trong điều kiện đó, Italia được giải phóng khỏi sự lệ thuộc vào Vidăngtia. Các mâu thuẫn chính trị và tư tưởng hệ đã làm suy yếu Vidăngtia. Vào thế kỷ VIII, Giáo hội Lamã được giải phóng khỏi sự bảo hộ của Vidăngtia, chính quyền của Giáo Hoàng đã được hình thành. Từ thời điểm này, quyền lực của Giáo Hoàng tăng lên.

Các cuộc tranh luận về lãnh thổ đã nảy sinh giữa Lamã và Vidăngtia vào thế kỷ IX. Cả hai giáo hội đều muốn chiếm Sixilia, miền Nam Italia. Việc Moravia tiếp nhận Thiên Chúa

giáo đã góp phần làm cho quan hệ trở nên căng thẳng hơn. Moravia tiếp nhận Thiên Chúa giáo từ Lamã. Nhưng, sau đó, khi cố gắng tránh khỏi sự cưỡng ép của Giáo Hoàng, Moravia đã mời phái đoàn tôn giáo đến từ Côstantinôpôn - Kirilơ và Mefodia - vào năm 863. Những người Bungaria khước từ tiếp nhận Thiên Chúa gíao từ Lamã, các linh mục Vidăngtia đã rửa tội cho họ vào năm 865. Tất cả những điều đó đã làm cho sự cạnh tranh trở nên gay gắt hơn. Xung đột giữa Lamã và Constantinôpôn lan rộng ra.

Mikhain Kerulari (mất năm 1058) là giáo trưởng ở Constantinôpôn vào giữa thế kỷ XI, trước đó ông đã làm lễ cắt tóc và bị gửi đến tỉnh lẻ vì âm mưu đảo chính ở cung đình, nhưng lại được đề bạt dưới thời Hoàng đế mới là Cônstantin, Hoàng đế đã đưa ông vào hội đồng giáo trưởng, mặc dù Kerularri nắm bắt không tốt giáo lý Thiên Chúa giáo. Vào năm 1053, nhân có việc tăng số lượng ngày lễ theo mẫu mực phương Tây, Kerularri đã ra lệnh đóng các nhà thờ và tu viện Lamã ở Constantinôpôn. Cuộc tranh luận đã diễn ra về các vấn đề xuất phát của Chúa Thánh Thần không những từ Đức Chúa Cha mà còn từ Đức Chúa Con, vấn đề sống không hôn thú của giới tăng lữ, vấn đề ăn chay vào ngày thứ bẩy, v.v.. Giáo Hoàng Lamã đã gửi đến Cônstantinôpôn đoàn hồng y giáo chủ đặc nhiệm do Hồng y giáo chủ Humbert dẫn đầu. Cả Kerulari, lẫn Humbert đều không tìm kiếm sự dung hoà. Kerulari tuyên bố đoàn hồng y giáo chủ là những kẻ tà giáo. Đến lượt mình, đoàn hồng y giáo chủ nguyền rủa giáo trưởng của Cônstantinôpôn; ngày 16 tháng 7 năm 1054 đã diễn ra sự đoạn tuyệt dứt khoát giữa Thiên Chúa giáo phương Tây và Thiên Chúa giáo phương Đông.

Sự hình thành các giáo hội Chính Thống giáo độc lập đã bắt đầu ngay từ những thế kỷ đầu tiên kể từ khi Thiên Chúa giáo xuất hiện. Giáo hội Alêcxandri và Giáo hội Antiôhi (Siêia và Libăng), sau đó là Giáo hội Giêrusalem đã tách biệt vào thế kỷ III. Giáo hội Cônstantinôpôn đã có được địa vị dẫn đầu vào thế kỷ V. Vào cuối thế kỷ III Acmenia đã tiếp nhận Thiên Chúa giáo phương Đông, vào thế kỷ IV - Grudia, vào thế kỷ IX - Moravia và Bungaria.

Sự thâm nhập của Chính Thống giáo vào nước Nga bắt đầu từ giữa thế kỷ X, nhưng nó chính thức trở thành quốc giáo vào năm 988. Chính Thống giáo là một tôn giáo có thể phục vụ cho việc thiết lập chế độ phong kiến. Nước Nga phong kiến có mối quan hệ thương mại và văn hoá mật thiết hơn cả với Vidăngtia là nơi Chính Thống giáo thống trị, giới quý tộc cầm quyền thích bắt giáo hội phục tùng chính quyền thế tục, khả năng làm lễ bằng ngôn ngữ dân tộc. Mặt khác đa thần giáo không có khả năng góp phần củng cố hệ thống xã hội mới cùng với quyền lực tập trung của giới quý tộc, nó đã đánh mất khả năng trở thành cái thống nhất và điều tiết xã hội. Chính Thống giáo đã đáp ứng được nhu cầu này. Do vậy nó đã được nước Nga tiếp nhận.

b. Các đặc điểm của giáo lý và nghi lễ Chính Thống giáo

Giáo hội Chính Thống giáo khẳng định rằng, khác với mọi tôn giáo khác, Thiên Chúa giáo thể hiện là sự mặc khải của Chúa, chính sự mặc khải này cấu thành cơ sở của đức tin Chính Thống giáo. Nó căn cứ trên tổng thể những giáo lý - những chân lý bất biến mà cũng là kết quả mặc khải của Chúa. Những giáo lý cơ bản trong số đó là: giáo lý về ba Ngôi của

Chúa, giáo lý về sự hiện thân của Chúa và giáo lý về sự chuộc tội. Thực chất của giáo lý về ba Ngôi là như sau: Chúa không những là Thực thể cá nhân mà còn là một bản chất tinh thần, Chúa thể hiện dưới ba Ngôi - Đức Chúa Cha, Đức Chúa Con và Đức Chúa Thánh Thần. Cả ba nhân vật này cấu thành Ba Ngôi Thánh thống nhất, không phân chia được xét về bản chất của mình, ngang bằng nhau xét về phẩm giá thánh thần.

Đức Chúa Cha không sinh ra và không xuất phát từ Ngôi khác. Theo định nghĩa của sách giáo lý Chính Thống giáo, Đức Chúa Cha là Thần vĩnh hằng, nhân hậu nhất, ở khắp mọi nơi, hoàn toàn công bằng, toàn năng, bất biến, hoàn toàn thoả mãn, điều hành tất thảy.

Đức Chúa Cha tạo ra trời và đất, thế giới hữu hình và thế giới vô hình từ hư vô. Chúa tạo ra con người đầu tiên là Ađam từ đất, còn từ xương sườn của Ađam - người phụ nữ đầu tiên là Eva. Sứ mệnh của con người trong hành vi sáng tạo là ở chỗ nó phải nhận thức, yêu quý và ca ngợi Chúa và qua đó là có được hạnh phúc. Sau khi sáng tạo ra con người, Chúa đưa vào nó chủ ý của mình. Điều này có nghĩa rằng Đấng sáng thế bảo vệ con người, đưa họ đi theo con đường thiện, ngăn chặn cái ác, đề phòng việc vi phạm bổn phận.

Chúa định trước việc giải thoát con người thông qua người con cùng bản tính của mình là Ngôi thứ hai trong Ba Ngôi, đó là sự hiện thân và hiện ra thành con người của Chúa Giêsu Kitô. Kitô cũng là Chúa chân thực. Chúa Giêsu cần được xem là tồn tại trước tất thảy, tức tín đồ Thiên Chúa giáo phải tin rằng Đức Chúa Con cũng vĩnh hằng giống như Cha của mình.

Ngôi thứ ba là Chúa Thánh Thần. Cùng với Chúa Cha và Chúa Con thì Chúa Thánh Thần sinh ra đời sống tinh thần của

con người, gợi ra cho con người nỗi sợ hãi Chúa, ban tặng ân sủng và nguồn cảm hứng, năng lực nhận thức và sáng suốt. Theo điều 8 của biểu thức đức tin được Công đồng Cônstantinôpôn thông qua năm 381, Chúa Thánh Thần xuất phát từ Chúa Cha. Nhưng Chúa Thánh Thần cũng ngang bằng với Chúa Cha và Chúa Con, cũng là Chúa chân thực.Chúa Thánh Thần có thể được báo tin cho tín đồ việc cầu nguyện nhiệt tình và thực hiện bí tích.

Giáo lý Chính Thống giáo cũng bao hàm giáo lý về nguồn gốc, sứ mệnh và sự kết thúc của thế giới, về con người cùng với bản tính tội lỗi của nó, về ân sủng của Chúa. Giáo hội tuyên bố tất cả những giáo lý ấy là tuyệt đối chân thực, có quyền uy, bất khả xâm phạm và bất biến. Chúng không ngăn được lý tính mà chủ yếu được đức tin, trái tim lĩnh hội, không thể được phát triển hay hoàn thiện. Nhưng, theo Giáo hội, lý tính góp phần vạch ra và thấu hiểu các chân lý này. Việc trình bày vắn tắt các giáo lý cơ bản của Thiên Chúa giáo được hình thành tại hai Công đồng đầu tiên, được gọi là biểu thức đức tin. Việc lý giải biểu thức đức tin tạo thành cơ sở của "Sách giáo lý Chính Thống giáo".

Đặc điểm nổi bật của Chính Thống giáo là nó không bổ sung một giáo lý nào cho hệ thống giáo lý của mình kể từ Công đồng đầu tiên, khác với Cơ Đốc giáo, nó cũng không khước từ một giáo lý nào như điều đó xảy ra trong Tin Lành giáo. Giáo hội Chính Thống giáo coi điều đó chính là một trong những đóng góp cơ bản của mình, chứng tỏ sự chung thuỷ của nó với Thiên Chúa giáo khởi thuỷ. Chính Thông giáo gán ý nghĩa giáo lý không những cho một trong các bí tích quan trọng nhất - bí tích rửa tội, mà còn cho mọi bí tích khác

(bí tích ban thánh thể, bí tích truyền chức thánh, bí tích xức dầu, bí tích hôn nhân, v.v.) và những nghi lễ đi liền với chúng.

Các nghi lễ và các biểu tượng là những cái cấu thành nội dung của toàn bộ thực tiễn làm lễ. Cần phải thực hiện hàng loạt nghi lễ: tiến hành cầu nguyện, làm dấu Thánh, để đầu trần trước thánh tượng, quỳ gối, lắng nghe thuyết giáo, tham gia vào buổi lễ.

Một trong những yếu tố quan trọng nhất của nghi lễ Chính Thống giáo là các buổi lễ. Ngoài ngày lễ trang trọng nhất là lễ Phục sinh, Giáo hội Chính Thống giáo còn long trọng kỷ niệm các ngày lễ trọng và những cái mốc lịch sử của Giáo hội và những ngày kỷ niệm.

8.4. Tin Lành giáo

a. Sự xuất hiện của Tin Lành giáo

Tin Lành giáo xuất hiện do có phong trào Cải cách giáo hội - phong trào diễn ra ở hàng loạt nước châu Âu, hướng vào việc cải tạo giáo hội theo tinh thần các lý tưởng của Phúc âm và nhằm loại bỏ tất cả những gì mà các nhà cải cách coi là sự khước từ những lý tưởng ấy trong Cơ Đốc giáo trung cổ. Tại Anh thế kỷ XIV-XV, phái "linh mục nghèo" đã truyền bá học thuyết của giáo sư Đại học Tổng hợp Ôxpho, Yôn Viclip (1320-1384) là người đã yêu cầu Giáo hội Anh phục tùng Vua trong những công việc dân sự. Viclip lên tiếng chống lại những khoản quyên góp nặng nề từ nước Anh của Giáo Hoàng Lamã, bác bỏ tính chất vật chất của sự "tồn tại trước", hoài nghi quyền mắc tội theo thứ bậc và sự xá tội, kiên định vai trò hàng đầu của Kinh thánh đối với truyền thuyết của Giáo hội. Những tư tưởng của Viclip đã có ảnh hưởng đến quan điểm

của giáo sư Đại học Tổng hợp Praha, Yan Hus (1369-1415) là người tuyên truyền việc Giáo hội khước từ của cải và bán sự xá tội. Việc thiêu cháy Hus vào ngày 6 tháng 7 năm 1415 theo phán quyết của Công đồng Cônstans đã gây ra sự căm phẫn ở Séc. Vai trò hàng đầu của Kinh thánh đối với Thánh truyền và yêu cầu ban thánh thể cho giáo dân đã trở thành cơ sở tư tưởng cho một phong trào dân tộc mạnh mẽ của phái Hus. Năm cuộc thập tự chinh được tiến hành chống lại họ từ năm 1420 đến năm 1431, đã bị thất bại. Do vậy, Công đồng Baden đã phải ký kết thoả ước với những người theo phái Hus ôn hoà vào ngày 30 tháng 11 năm 1433 và cho phép giáo dân ở Séc được ban thánh thể dưới cả hai hình thức.

Trong phong trào Hus đã xuất hiện một điều quan trọng đối với sự phát triển tiếp theo của phong trào Cải cách giáo hội là mâu thuẫn phản ánh cơ sở xã hội không đồng nhất của phong trào này. Tầng lớp quý tộc và thị dân giàu có muốn thế tục hoá lãnh địa của nhà thờ. Họ lý giải yêu cầu bảo vệ Kinh thánh theo tinh thần giữ lại tất cả những gì có trong hệ thống giáo lý, nghi lễ và cuộc sống mà không trực tiếp mâu thuẫn với Kinh thánh. Nhóm cải cách ôn hoà này nhận được tên gọi là phái "cái chén". Những người ủng hộ nhóm cấp tiến mà cơ sở xã hội là nông dân, thị dân nghèo, đã yêu cầu tuyệt đối phục tùng Kinh thánh và loại bỏ tất cả những gì không được văn bản Kinh thánh khẳng định. Họ được gọi là phái Tabor theo tên gọi của thành phố Tabor do họ xây dựng trên một ngọn núi mà ở đó họ tiến hành truyền giáo và đặt tên là núi Tabor. Phái Tabor bác bỏ giáo lý về sự tiền tồn tại, về luyện ngục, học thuyết về sự bảo vệ của các thánh, loại bỏ việc thờ thánh tượng và thánh tích, sự trang hoàng trong làm lễ, đưa ra

yêu cầu khoan dung về đức tin. Sự thất bại của phái Tabor vào năm 1434 trong trận chiến chống lại lực lượng hợp nhất của giới quý tộc Cơ Đốc giáo và phái "Cái chén", việc Giáo Hoàng Pie II huỷ bỏ hiệp ước với phái Hus vào năm 1462 đã không chặn đứng được phong trào của nông dân và thị dân nhằm cải cách giáo hội, phong trào đã đạt tới đỉnh cao vào thời phong trào Cải cách giáo hội thế kỷ XVI-XVII.

Việc buôn bán sự xá tội đã được sử dụng làm nguyên cớ cho bài phát biểu của nhà thần học người Đức M.Liutơ (1483-1546), giáo sư Đại học Tổng hợp Vittenberg; ngày 31 tháng 10 năm 1517, ông đến gõ vào cửa nhà thờ ở Vittenberg và đưa ra 95 luận điểm về sự tha tội. Trong đó, Liutơ đã đưa ra nguyên tắc mặc khải nội tâm mà toàn bộ cuộc đời của tín đồ Thiên Chúa giáo phải trở thành như vậy, và đã phê phán học thuyết về sự xá tội, về luyện ngục, về sự cầu nguyện cho những người chết và sự cứu rỗi bằng công lao của các thánh. Sau đó, M.Liutơ đã bác bỏ quyền lực của Giáo Hoàng, ân sủng đặc biệt của bí tích truyền chức thánh và sự môi giới của nó trong sự cứu rỗi, đã đưa ra yêu cầu đơn giản hoá nghi lễ, bắt giáo hội phục tùng Nhà nước.

Tất cả những điều đó đã đáp ứng được lợi ích của tầng lớp tiểu tư sản và một bộ phận quý tộc cấu thành phái ôn hoà dưới sự cầm đầu của Liutơ và chiến hữu của ông F.Malanchtôn (1497-1560) trong phong trào Cải cách giáo hội Đức. Các tầng lớp nông dân - bình dân do T.Miunxer (1490-1525) lãnh đạo cũng đã tham gia vào phong trào Cải cách giáo hội ở Đức. Được lĩnh hội bởi phái Anabaptist (nguyên nghĩa là đắm mình một lần nữa) là những người yêu cầu rửa tội lần thứ hai cho

những người lớn tuổi có đức tin, ủng hộ giáo hội tự do, học thuyết của Miunxer về "Nước Chúa trên trần gian" là mơ ước về xã hội không có sở hữu tư nhân. Trung tâm của phong trào Cải cách giáo hội ở Thuỵ Sỹ là các thành phố Duyrich và Giơnevơ, nơi mà U.Xvingli (1484-1531) và Y.Canvanh (1509-1564) đã tiến hành cải tạo triệt để cơ cấu giáo hội. Quan tâm tới cải cách còn có cả một số quốc vương không bằng lòng với việc tập trung vào tay giáo hội lãnh địa và tài sản, với việc nộp cho Giáo Hoàng Lamã những khoản tiền lớn và với sự can thiệp của họ vào chính trị. Nhóm bá tước Đức đã tiến hành cải cách theo Phúc âm trong các lãnh địa của mình. Vào năm 1526, họ tuyên bố sự phản kháng chống lại việc nhà nước huỷ bỏ quyền giải quyết vấn đề tôn giáo của thần dân mà họ đạt được vào năm 1526. Gắn liền với sự kiện này là xuất xứ của thuật ngữ "Tin Lành giáo" mà người ta bắt đầu sử dụng để chỉ tổng thể những giáo lý Thiên Chúa giáo có liên hệ với phong trào Cải cách giáo hội về mặt phát sinh.

b. Các đặc điểm về giáo lý, nghi lễ và tổ chức của Tin Lành giáo

Các nhà cải cách đã kiên định quan hệ cá nhân của con người với Chúa. Họ đấu tranh vì quyền của mỗi tín đồ Thiên Chúa giáo được tự do đọc Kinh thánh. Trong Tinh Lành giáo, Kinh thánh được tuyên bố là nguồn gốc duy nhất của giáo lý, còn Thánh truyền bị bác bỏ hay được sử dụng ở chừng mực mà nó được thừa nhận là phù hợp với Kinh thánh. Theo các nhà sáng lập ra Tin Lành giáo, tội tổ tông không những làm tổn thất bản tính con người, như Chính Thống giáo và Cơ Đốc giáo nói, mà nó còn hoàn toàn bóp méo bản tính ấy. Mắc phải

tội tổ tông, con người không có khả năng thực hiện điều thiện. Do vậy, con người không thể được cứu rỗi nhờ những công lao của mình. Sự cứu rỗi chỉ có thể diễn ra như là kết quả can thiệp của Chúa, nhờ ân sủng của Chúa. Một giáo lý quan trọng của đa số giáo hội Tin Lành giáo là học thuyết về sự minh biện chỉ bằng niềm tin vào sự hy sinh chuộc tội của Chúa Kitô. Những phương thức khác nhằm đạt tới sự cứu rỗi (nghi lễ, sống khắc kỷ, những việc làm hợp ý Chúa, v.v.) được coi là không quan trọng. Còn đối với việc thiện thì chúng là hệ quả của tình yêu đối với Chúa, tình yêu bắt nguồn từ niềm tin vào Phúc âm của Chúa Kitô.

Đấu tranh nhằm đơn giản hoá và làm giảm giá trị nghi lễ, Tin Lành giáo bác bỏ việc cầu nguyện cho những người chết, việc thờ Đức Mẹ và các Thánh, Thánh tượng và những thánh tích khác. Việc đọc Kinh thánh và truyền giáo cấu thành cơ sở của sự tế tự. Sự cầu nguyện của cá nhân và của tập thể, việc ca hát những bài hát tôn giáo cũng có một ý nghĩa to lớn. Nhiều tín đồ Tin Lành giáo tuân thủ những ngày lễ quan trọng nhất được kế thừa từ lịch Cơ Đốc giáo hàng năm, chủ yếu có quan hệ với cuộc đời của Chúa Giêsu. Một số tổ chức Tin Lành giáo đưa vào lịch của mình những ngày lễ dân sự, như ngày làm việc thiện ở Mỹ.

Cơ cấu tổ chức của Giáo hội Tin Lành giáo phản ánh ảnh hưởng của bối cảnh văn hoá và xã hội mới, của các nhu cầu tinh thần mới của cá nhân được giải phóng khỏi xiềng xích đẳng cấp - nghiệp đoàn. Việc khước từ thừa nhận vai trò hàng đầu của Giáo Hoàng Lamã là cái hợp nhất mọi tín đồ Tin Lành giáo. Nguyên tắc về bí tích truyền thánh cho mọi người là điều đặc biệt quan trọng trong Tin Lành giáo. Theo quan điểm Tin

Lành giáo, mỗi tín đồ Thiên Chúa giáo đều nhận được bí tích truyền chức thánh nhờ rửa tội, ân sủng được ban đều cho mọi người đã rửa tội theo đức tin. Mọi thành viên của giáo hội đều có thể đóng vai trò tích cực trong cộng đồng giáo dân, tham gia vào các cơ quan lãnh đạo được bầu cử ra, Các cộng đồng bầu chọn hay đề nghị những linh mục chuyên trách - linh mục làm phước, linh mục điều hành nhà thờ, linh mục truyền giáo, linh mục báo tin vui, mục sư, giám mục.

c. Các giáo phái Tin Lành giáo cơ bản

+ *Lute giáo.* Các giáo hội Tin Lành giáo mà sau này được gọi là giáo hội Liutơ hay giáo hội Phúc âm, đã hình thành tại các công quốc miền Bắc nước Đức. Liutơ giáo thừa nhận quyền uy của biểu thức đức tin của các Công đồng Apôstôn và Nike-Cônstantinôpôn, có sách giáo lý riêng của mình - "Giáo lý Ôgburg" (1530), các sách giáo lý của Liutơ, "Sách đồng thuận" (1580). Liutơ giáo giữ lại giám mục đoàn, phép bí tích truyền chức thánh cho giám mục địa phận (ordinaire), cho linh mục phụ trách nghi lễ (liturgie), hai bí tích: lễ đặt tên Thánh và lễ ban Thánh thể. Ngay vào năm 1526, cuốn sách "Lễ nhà thờ ở Đức và việc tuân thủ nghi lễ" đã được xuất bản, sách kinh cùng với nghi lễ rửa tội đã được dịch sang tiếng Đức. Trong nhà thờ Tin Lành giáo không có tượng thánh, nhưng vẫn giữ lại cây Thánh giá, trang phục của cha cố và bàn thờ.

Liutơ giáo có ảnh hưởng ở Đức, Thuỵ Điển, Đan Mạch, Na Uy, Phần Lan, Mỹ. Hiện nay có gần 75 triệu tín đồ Tin Lành giáo tại các nước này trong số 408 triệu tín đồ Tin Lành giáo trên thế giới. Hội Liutơ giáo toàn cầu được thành lập vào năm 1947, nó có gần 50 triệu tín đồ là thành viên.

+ *Canvanh giáo.* Những yêu cầu dân chủ được thể hiện nhất quán nhất trong Svingli giáo (Phong trào cải cách giáo hội ở Thuỵ Sĩ được gọi theo tên người sáng lập ra nó là Svingli) và Canvanh giáo là các tôn giáo đã hợp nhất trong Giáo hội cải cách Thuỵ Sĩ. Khác với Liutơ giáo, Canvanh giáo không có biểu thức đức tin bắt buộc chung, Kinh thánh được coi là nguồn gốc duy nhất của giáo lý. Số lượng văn bản giáo lý không bị hạn chế. Sách có quyền uy nhất đối với các nhà thần học và các nhà truyền giáo là các tác phẩm của Gi.Canvanh " Những điều răn trong Thiên Chúa giáo" (1536-1559), trong đó ông tổng hợp các tư tưởng của M.Liutơ và các nhà cải cách khác, là các tác phẩm "Những quy định của Giáo hội " (1541), Sách giáo lý ở Giơnevơ" (1545), cũng như "Tín ngưỡng Scốtlan" (1560), v.v..

Các nhà cải cách dường như loại bỏ mọi dấu hiệu bên ngoài của nghi lễ (tượng thánh, nến, cây thánh giá). Lễ rửa tội và lễ ban thánh thể được xem như là nghi lễ mang tính tượng trưng. Truyền giáo là yếu tố trung tâm của việc làm lễ, làm lễ cũng gồm có hát thánh ca và cầu nguyện.

Có ý nghĩa quan trọng trong giáo lý Canvanh giáo là học thuyết về sự tiền định, sự được chọn mà theo đó thì Chúa chọn một số người được hưởng hạnh phúc đời đời, còn số khác - phải bị chết. Con người được giải thoát vì nó được chọn cho việc giải thoát và nhận được ân sủng của đức tin, sinh ra ở trên cao hơn. Thuyết tiền định nhiều lần đã được các nhà thần học Canvanh giáo làm cho mềm mỏng hơn. Các nhà thần học của những giáo hội Tin Lành giáo lớn hiện nay lý giải sự tiền định như là việc Chúa toàn quyền biết trước số phận của con người và như là việc không thể tác động đến sự tha tội bằng công việc, cần xem nó như là kết quả của sự ban phát ân sủng.

Từ học thuyết này suy ra các nguyên tắc đặc trưng cho Canvanh giáo - sứ mệnh trần tục và chủ nghĩa khổ hạnh trần tục. Gi.Canvanh dạy rằng, vào mọi thời điểm và ở mọi nơi, con người luôn phục vụ Chúa và chịu trách nhiệm nghiêm khắc nhất về những ân huệ Chúa ban cho nó - thời gian, sức khoẻ, tài sản. Cuộc sống cần được hiểu là việc hoàn thành bổn phận và vận động đến mục đích do Chúa đặt ra. Dấu hiệu về sự tha tội trong Canvanh giáo không hẳn là độ sâu sắc của ý thức về sự sám hối như ở trong Liutơ giáo, mà chủ yếu là nghị lực và kết quả của những nỗ lực có khả năng chứng tỏ về tác động của Chúa lựa chọn tín đồ ở trong tín đồ ấy. Tín đồ Canvanh giáo cần phải tin rằng thắng lợi trong kinh doanh có thể được xem như là bằng chứng về sự được chọn có thể có.

Những giáo lý căn cứ trên Canvanh giáo đã được những tín đồ Tin Lành giáo tiếp nhận ở Pháp (giáo phái Canvanh - Huguenote), ở Hà Lan, ở một số vùng ở Đức, Hungari và Séc. Đóng vai trò quan trọng là các tư tưởng Canvanh giáo ở những tín đồ Tin Lành giáo ở Anh, những người đòi hỏi "thanh lọc" triệt để Giáo hội Anh (từ đó là tên gọi của nó - Thanh giáo), chúng giữ địa vị thống trị ở Scôtlan. Những tín đồ Canvanh giáo ở Anh và Scôtlan đã đấu tranh cho việc thủ tiêu đoàn giám mục. Các cộng đồng tín đồ Canvanh giáo được lãnh đạo bởi những tín đồ Canvanh giáo và các giám mục bầu ra , họ cấu thành hội nghị giáo chủ và ban điều hành, bởi hội nghị tôn giáo khu vực hay toàn quốc. Những người theo chủ nghĩa giáo đoàn (congrégationalisme) đã thực hiện cải cách giáo hội triệt để hơn nữa, họ coi giáo đoàn địa phương là giáo hội độc lập, có quyền truyền bá tôn giáo của mình. Tăng lên trong Tin Lành giáo từ cuối thế kỷ XIX, xu hướng hợp nhất đã đưa tới

sự hình thành Liên minh giáo hội Tin Lành giáo toàn cầu (1875), Liên minh này ủng hộ cơ cấu của Canvanh giáo, Uỷ ban Giáo đoàn quốc tế(1891). Trên thế giới có gần 40 triệu tín đồ Canvanh giáo và 3 triệu tín đồ Giáo đoàn giáo. Những tín đồ Canvanh giáo đặc biệt có nhiều ở Thuỵ Sĩ, Hà Lan, Anh, Scôtlan, Đức, Mỹ, Canada, Uc.

+ *Anh giáo* (Anglicanisme). Cùng với sự khởi xướng Phong trào Cải cách ở Đức, những thông tin về hoạt động của Liutơ và các tác phẩm Tin Lành giáo cũng nhanh chóng du nhập vào nước Anh và tìm thấy mảnh đất rất thuận lợi ở đó. Bằng sắc lệnh của Nghị viện năm 1534 thì Vua Henrich VIII (1491-1547) đã tự tuyên bố mình là người đứng đầu Giáo hội. Ở Anh, các tu viện đã bị đóng cửa, sự thế tục hoá lãnh địa của giáo hội đã được tiến hành, việc thờ thánh, tượng thánh, thánh tích đã chấm dứt. Dưới thời Vua Eđua Vi (1547-1553), sắc lệnh về sự đơn điệu năm 1549 đã nghi thức lễ bái tụng kinh của Anh giáo, nó được trình bày trong "Sách về cầu nguyện phổ quát". Phong trào Cải cách tôn giáo cũng không bị gián đoạn cả khi có thắng lợi tạm thời của Đảng Cơ Đốc giáo dưới thời Vua Maria Thuđo (1553-1558), khi mà nhiều tín đồ Tin Lành giáo bị xử tử. Sự cầm quyền của Elizabet (1559-1603) đã trở thành thời kỳ ổn định hoá Anh giáo, hình thành những đặc điểm về giáo lý và nghi lễ của nó. Biểu thức đức tin, cái gọi là "39 điều mục" được phê chuẩn vào năm 1571. Văn kiện này giữ lại tư tưởng về sức mạnh giải thoát của giáo hội, học thuyết về sự phân cấp được kế thừa từ Cơ Đốc giáo, nhưng cũng hình thành lại học thuyết về Kinh thánh như là nguồn gốc của giáo lý, nguyên tắc giải thoát chỉ bằng riêng niềm tin, thừa nhận hai bí tích là lễ lửa tội và lễ truyền chức thánh, bác

bỏ sự hoá thể (transsubstantiation). Theo giáo lý Anh giáo, nghi lễ phong chức không có nghĩa rằng nghi lễ này đem lại cho linh mục một sức mạnh đặc biệt nào đó để thực hiện sự cứu thế.

Trong giáo hội Anh giáo có những giáo đoàn định hướng nhiều hơn vào cải cách giáo hội, vào Phúc âm, có các giáo đoàn định hướng nhiều hơn vào việc phục hồi một số thành tố của học thuyết và nghi lễ Cơ Đốc giáo (lễ nhà thờ, thờ Đức Mẹ Maria và các Thánh). Trên thế giới có gần 68 triệu tín đồ Anh giáo. Các giáo hội Anh giáo có ở Anh (giáo hội nhà nước), Scôtlan, Ailen, Mỹ, Canada, Tân Tây lan và các nước khác. Chúng nằm trong Hội giáo hội Anh giáo và có cơ quan tư vấn - hội nghị Lampet do Tổng giám mục Kenterberia triệu tập từ giữa thế kỷ XIX. Các linh mục của giáo hội Anh giáo có thể kết hôn. Gần đây cả phụ nữ cũng có thể được truyền chức thánh.

+ *Quây cơ giáo* (quaker). "Hội bạn hữu Thiên Chúa giáo của ánh sáng nội tâm" đã xuất hiện vào thế kỷ XVII. Người sáng lập ra nó là Gi.Phocxơ (Phoks) (1624-1691) đã tuyên bố rằng chân lý của đức tin bộc lộ ra trong hành vi mặc khải nhờ ánh sáng nội tâm. Giáo phái này đã nhận được tên gọi là Quây cơ (bắt nguồn từ tiếng Anh quake - linh cảm) vì những thủ thuật xuất thần nhằm đạt tới sự giao tiếp với Chúa hay vì họ nhấn mạnh sự cần thiết phải hiện diện trong trạng thái "run rẩy" trước Chúa. Trên thế giới có gần 200 nghìn tín đồ Quây cơ giáo. Các giáo đoàn của họ có ở Mỹ, Anh, Canada và một số nước khác, chúng thành lập uỷ ban tư vấn toàn cầu.

+ *Giám lý giáo* (methodism). Phong trào của phái Giám lý đã xuất hiện trong Anh giáo thế kỷ XVIII như ý định khắc

phục thái độ thờ ơ về tôn giáo. Những người sáng lập ra nó là anh em nhà Uesli - Jon (1703-1791) và Charls (1707-1788). Họ gắn tên gọi với việc phục tùng giáo luật Thiên Chúa giáo một cách có phương pháp (method) mà họ đã truyền bá ở thời sinh viên tại Ôspho, trong "Câu lạc bộ thần thánh", và với các phương pháp mới của hoạt động truyền giáo. Jon uesli khẳng định rằng, khi sinh ra, mọi người đều nhận được ân sủng cho phép họ đáp lại lời thách thức của Chúa và đi theo con đường giải thoát. Phái Giám lý đặc biệt quan tâm tới hoạt động truyền giáo và các hình thức mới của nó: truyền giáo ở ngoài trời, tại nơi làm việc, ở trong nhà tù, v.v.. Sau khi tách ra từ Anh giáo vào năm 1795, họ đã đơn giản hoá giáo lý, cắt giảm 39 điều mục biểu thức đức tin xuống còn 25. Nguyên tắc giải thoát bằng niềm tin được họ kết hợp với học thuyết về việc thiện. Vào năm 1881, Uỷ ban Giám lý giáo toàn cầu đã được thành lập. Tín đồ Giám lý giáo có khoảng 31 triệu người. Giám lý giáo phổ biến ở nhiều nước trên thế giới, đặc biệt là ở Mỹ, Anh, Úc, Nam Triều Tiên. Giáo đoàn Giám lý giáo cũng được thành lập ở Nga.

+ *Men nô giáo* (mennonisme). Xét về mặt lịch sử thì giáo phái này gần gũi với *giáo phái rửa tội lại* , nó nhận được tên gọi vào năm 1544 theo tên gọi của nhà truyền giáo Hà Lan, Men nô Simôns (1492-1559) là người đã kiên định nguyên tắc rửa tội người lớn có đức tin. Được trình bày trong "Tuyên bố những điều mục mới về đức tin Thiên Chúa giáo chung của chúng ta", học thuyết của giáo phái Men nô tuyên bố sự bình đẳng của mọi thành viên giáo đoàn, sự không chống lại cái ác bằng bạo lực, kể cả việc cấm phục vụ với vũ khí trong tay, quyền tự trị của giáo đoàn. Từ Hà Lan và Đức, tín đồ Men nô

giáo đã đến định cư ở nhiều nước khác, kể cả nước Nga. Hiện nay, trên thế giới có khoảng 500 nghìn tín đồ Men nô giáo. Họ sống ở Mỹ, Canada, Hà Lan, Đức và nhiều nước khác. Hội nghị toàn cầu là cơ quan quốc tế của giáo phái Men nô.

+ *Giáo phái rửa tội người lớn* (baptisme). Các giáo đoàn rửa tội người lớn đã xuất hiện ở đầu thế kỷ XVII, người theo giáo phái rửa tội người lớn đầu tiên ở Anh là J.Smit (1554-1612), việc rửa tội người lớn bằng sự đắm mình được áp dụng trong các giáo đoàn. gắn liền với điều đó là tên gọi của giáo phái, tên gọi bắt nguồn từ tiếng tiếng Hy Lạp baptizo - đắm mình xuống nước, rửa tội. Tín đồ của giáo phái rửa tội người lớn đã đòi hỏi tự do tôn giáo, thái độ khoan dung, tách giáo hội khỏi nhà nước, dành quyền truyền giáo cho mọi thành viên của giáo đoàn. Giáo lý của giáo phái rửa tội người lớn rất coi trọng niềm tin và sự đi đạo của cá nhân. Những người theo "giáo phái rửa tội người lớn phổ biến" đã chịu ảnh hưởng của nhà Cải cách tôn giáo người Hà Lan ở thế kỷ XVI là Giacốp Armini, người thừa nhận sự tham gia của ý chí con người vào việc cứu rỗi, và họ ủng hộ học thuyết về sự cứu rỗi mọi người tin vào Chúa Kitô. Những người theo "giáo phái rửa tội người lớn riêng biệt" tuân thủ nghiêm ngặt thuyết tiền định của Canvanh. Trào lưu này bắt đầu chiếm ưu thế trong giáo phái rửa tội người lớn.

Những người theo giáo phái rửa tội người lớn xem việc rửa tội như là hành vi tự giác hướng tới niềm tin, là hành vi phục sinh tinh thần. Ứng cử viên trở thành thành viên của giáo đoàn chỉ được phép sau thời hạn thử thách và sám hối tại buổi cầu nguyện. Chỉ có những người thừa nhận rửa tội bằng nước mới được coi là thành viên có đầy đủ thẩm quyền của giáo

đoàn. Rửa tội và chịu mình thánh được hiểu là các nghi lễ biểu tượng cho niềm tin vào sự hợp nhất với Chúa Kitô về mặt tinh thần. Giáo phái rửa tội người lớn đòi hỏi tín đồ của mình phải có hoạt động truyền giáo tích cực. Các giáo đoàn được lãnh đạo bởi đoàn linh mục điều hành bầu cử ra mà có được sự trợ giúp của các trợ tế và các nhà truyền giáo.

Ngay ở nửa đầu thế kỷ XVII, giáo phái rửa tội người lớn đã xuất hiện ở Bắc Mỹ. Sự phát triển của Tin Lành giáo ở Tân lục địa, nơi mà không có các truyền thống tôn giáo - giáo hội chiếm ưu thế, đã trở thành một nhân tố quan trọng để củng cố các giáo phái mới, bắt đầu sứ mệnh của mình ở châu Âu và phần thế giới còn lại. Đóng vai trò đáng kể trong quá trình này là phong trào phục hưng tôn giáo (revivication), đặc biệt là "Sự thức tỉnh vĩ đại" được khởi xướng vào năm 1720, trong quá trình đó nhiều tín đồ giáo đoàn giáo đã trở thành tín đồ của giáo phái rửa tội người lớn.

Giáo phái rửa tội người lớn trở thành một trong giáo phái đông tín đồ nhất của Tin Lành giáo. Thành viên của giáo đoàn rửa tội người lớn có khoảng 25 triệu người, còn nếu kể cả trẻ con, thanh niên và những "người bạn" (những người đang tiếp cận) thì tín đồ của giáo phái rửa tội người lớn có trên 75 triệu người. Từ năm 1905, số lượng tín đồ của giáo phái rửa tội người lớn trên thế giới đã tăng lên 5 lần. Các giáo hội của giáo phái này tồn tại ở trên 122 nước. Các tổ chức lớn nhất được thành lập ở Mỹ. Hội giáo phái rửa tội người lớn toàn cầu được thành lập năm 1905, tại Đại hội lần thứ nhất ở Luân Đôn.

+ *Giáo phái Tái giáng sinh* (adventisme). Giáo phái Tái giáng sinh đã tách ra từ giáo phái Rửa tội người lớn ở Mỹ vào đầu những năm 30 thế kỷ XIX. Nhà truyền giáo U.Miller

(1782-1849) đã tuyên bố vào mùa hè năm 1831 rằng ông đã tính được cái mốc giáng sinh lần thứ hai của Chúa Giêsu - ngày 21 tháng ba năm 1843. Vào năm 1843, ông xuất bản cuốn sách "Những bằng chứng về Kinh thánh và lịch sử giáng sinh lần thứ hai của Chúa Giêsu vào năm 1843 được trình bày trong bài tổng thuật các báo cáo". Các môn đệ của Miller cố không còn nêu chính xác thời hạn giáng sinh lần thứ hai, mà chỉ dừng lại ở việc khẳng định rằng, vào năm 1844, Chúa Giêsu đã đi vào đền các thánh ở trên thượng giới và do vậy cần phải tin vào sự giáng sinh lần thứ hai sắp đến của Chúa Kitô.

Giáo phái Tái giáng sinh ngày thứ bẩy (ASD) là phổ biến nhất trong những khuynh hướng khác nhau của giáo phái Tái giáng sinh, nó thành lập tổ chức tập trung hoá. Nhà lãnh đạo đứng đầu của giáo phái này là bà E.Oát (1827-1915), bà tuyên bố "mạc khải" về lễ kỷ niệm ngày thứ bẩy thay cho lễ phục sinh. Tín đồ của giáo phái Tái giáng sinh không coi linh hồn là bất tử và dạy rằng linh hồn sẽ chết và được phục sinh cùng với thể xác. Mặc dù vậy họ vẫn khẳng định rằng mỗi người đã được ghi lại ở Chúa mà có thể phục sinh nó. Những người mộ đạo được phục sinh sẽ có được cuộc sống vĩnh hằng đầu tiên là ở Vương quốc nghìn năm của Chúa ở trên nước trời, sau đó là ở trên trần gian đã đổi mới, khi mà những kẻ phạm tội sẽ được làm cho sống lại để hoàn toàn bị huỷ diệt cùng với quỷ sa tăng sau ngày phán xét khủng khiếp.

Cải cách vệ sinh mà, theo giáo phái tái giáng sinh, cần phải chuẩn bị thể xác con người cho sự phục sinh, có nghĩa là cấm dùng thịt lợn, chè, cà phê, thuốc lá, rượu và hàng loạt loại thuốc khác.

Hiện tại có khoảng 5 triệu người. các giáo đoàn ASD được tổ chức trên quy mô quốc tế. Chúng được lãnh đạo bởi Tổng hội nghị của ASD (từ năm 1863).

+ *Giáo phái ngũ thập.* Một phong trào Tin Lành giáo có tên gọi như vậy đã xuất hiện ở Mỹ vào cuối thế kỷ XIX và từ đó đã được du nhập vào các nước khác. Cơ sở của giáo phái này là câu truyện được trình bày trong một cuốn sách về Tân ước "Việc làm của các Thánh tông đồ", câu truyện kể về sự gặp mặt của Chúa Thánh Thần với các Thánh tông đồ vào ngày thứ năm mươi sau lễ Phục sinh. Môn đồ của giáo phái này khẳng định rằng mỗi tín đồ Thiên Chúa giáo chân chính đều có thể nhận được những ân sủng của Chúa Thánh Thần: năng lực tiên tri, chữa khỏi bệnh cho bệnh nhân, nói bằng những ngôn ngữ khác, v.v.. Tín đồ của giáo phái Ngũ thập có giáo lý và nghi lễ gần gũi với giáo phái Rửa tội người lớn, nhưng họ nhấn mạnh sự giao tiếp thần bí với Chúa và sự rửa tội bởi Chúa Thánh Thần. Họ tin rằng con người có phép thánh sẽ có thể trở thành giác quan của Chúa Thánh Thần hạ mình xuống với nó. Giáo phái Ngũ thập được phân ra thành một số tiểu giáo phái. Chúng được phổ biến ở Mỹ và châu Mỹ La Tinh. Hội nghị Ngũ thập giáo toàn cầu tồn tại từ năm 1947. Giáo phái Ngũ thập là một giáo phái không ngừng tăng lên, có hơn 51 triệu thành viên thuộc những giáo hội khác nhau và hơn 11 triệu người có cảm tình. Từ những năm 60, học thuyết về sự rửa tội và ân sủng của Chúa Thánh Thần đã được phát triển mạnh trong các giáo phái Tin Lành giáo khác nhờ "phong trào mầu nhiệm", phong trào có ảnh hưởng đến cả những người Cơ Đốc giáo, đặc biệt là ở châu Mỹ La Tinh.

+ *Giáo phái nhân chứng Yehova* . "Hội nghiên cứu Kinh thánh quốc tế" đã xuất hiện ở Mỹ vào năm 1872. Sau chiến tranh thế giới lần thứ nhất. các nhà lãnh đạo của nó đã tuyên bố rằng "sự giáng sinh lần thứ hai của Chúa Giêsu" đã diễn ra vào năm 1914, nhưng diễn ra một cách vô hình. Vào năm 1931, họ tuyên bố thành lập "Hội những người làm chứng Yehova". Học thuyết của giáo phái làm chứng Yehova khác đáng kể so với các giáo phái khác của Thiên Chúa giáo. Họ phủ định Ba Ngôi và giảng dạy về một Chúa duy nhất - Yehova. Tín đồ phái này coi Chúa Giêsu là thực thể siêu tự nhiên tối cao, do Chúa sáng tạo ra. Sau khi hoá thân thành hình ảnh con người và được phục sinh, Chúa Giêsu chuẩn bị cuộc chiến tranh trên trần gian với quỷ sa tăng đang chống lại Chúa nhờ hợp nhất 144 nghìn người được chọn - "những nhân chứng Yehova". Tín đồ của giáo phái nhân chứng Yehova báo trước trận chiến mang tính quyết định sắp tới của Yehova chống lại các thế lực của quỷ sa tăng, nhờ đó mà quỷ dữ và những kẻ ủng hộ nó sẽ bị tiêu diệt, còn tín đồ giáo phái làm chứng Yehova sẽ sống trong một thế giới mới - nhà nước thần quyền thống nhất do Chúa Giêsu đứng đầu. Tín đồ giáo phái nhân chứng Yehova có khoảng 3 triệu 600 nghìn người. Tổ chức của họ có xuất bản các tạp chí với một số lượng lớn và bằng nhiều thứ tiếng. Văn phòng của tổ chức này có chi nhánh tại nhiều nước trên thế giới, nằm ở Brôklin (ngoại ô Niu Óc).

Ngoài những giáo phái nêu trên còn có cả các giáo phái Tin Lành giáo khác, một số trong đó tồn tại một vài thế kỷ, số khác hình thành ở thế kỷ XIX-XX. Một số nhà nghiên cứu gọi chúng là Tin Lành giáo giá lề, vì chúng sử dụng những giáo lý không đặc trưng cho đa số giáo phái Thiên Chúa giáo.

d. Các xu hướng trong Tin Lành giáo hiện đại. Lập trường chính trị - xã hội của giáo hội Tin Lành giáo

Hội nghị truyền giáo toàn cầu ở Luân Đôn năm 1910 đã đạt cơ sở cho *phong trào giáo hội thế giới* , phong trào theo đuổi mục đích - khắc phục những sự khác biệt về giáo lý và về giáo luật trong Thiên Chúa giáo, gắn liền nó với những vấn đề xã hội thời hiện đại. Hội nghị giáo hội toàn thế giới diễn ra ở Amxtecđam năm 1948 đã thành lập cơ quan lãnh đạo của phong trào giáo hội thế giới - Hội đồng giáo hội toàn thế giới (VSX) cùng với công thự ở Giơnevơ. Các giáo hội Tin Lành giáo giữ những lập trường chính trị - xã hội khác nhau.

Các nhà thần học thuộc phái Liutơ - Phúc âm và phái cải cách tôn giáo thường phủ định khả năng xây dựng một học thuyết xã hội thống nhất, căn cứ trên Kinh thánh. Đồng thời chúng cũng nhấn mạnh tầm quan trọng của đạo đức Thiên Chúa giáo đối với việc đánh giá những hiện tượng xã hội. Vào thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX, người ta đã đưa ra khẩu hiệu "chủ nghĩa xã hội Thiên Chúa giáo", đã khởi xướng phong trào "Phúc âm xã hội". Trong thời gian chiến tranh thế giới lần thứ nhất, nhiều tín đồ Tin Lành giáo đã ủng hộ phong trào kháng chiến và "giáo hội phản tỉnh" chống phát xít ở Đức, mặc dù một số người tham gia vào cái gọi là phái "Thiên Chúa giáo. Đức" là phái ủng hộ chủ nghĩa xã hội dân tộc. Sau chiến tranh, người ta phổ biến quan điểm "xã hội có trách nhiệm", giữ một khoảng cách đối với mọi phong trào và thiết chế thế tục. Vào những năm 60, người ta đưa ra các lý luận hiện đại hoá tự do chủ nghĩa và cấp tiến chủ nghĩa, các lý luận phê phán xã hội tư bản chủ nghĩa, thậm chí còn xây dựng "thần học cách mạng".

Thậm chí phong trào giáo hội thế giới còn biên soạn cuốn sách của riêng mình - "Tôn giáo Thiên Chúa giáo học" (Amxtecđam, 1948) nhằm tách biệt những giáo lý phổ quát của Thiên Chúa giáo, hội nghị của Uỷ ban giáo hội toàn thế giới đã cho thấy phái chủ trương giáo hội thế giới không có khả năng hoạch định một cương lĩnh xã hội và truyền giáo chấp nhận được đối với đa số.

Những sự khác biệt trong Tin Lành giáo hiện đại không hẳn là những sự khác biệt về giáo lý và cơ cấu giữa các giáo phái khác nhau, mà chủ yếu là những sự khác biệt giữa các xu hướng ở bên trong cùng một giáo phái. Như nhiều nhà nghiên cứu nhận xét, các nhà cải cách tôn giáo có định hướng tự do chủ nghĩa, giáo phái Liutơ, giáo phái Giám lý là gần gũi với nhau hơn so với các thành viên có tâm trạng nguyên giáo chủ nghĩa ở bên trong chính các giáo phái ấy. Từ giữa thế kỷ XX, các giáo phái Tin Lành lớn: Anh giáo, Liutơ giáo, giáo phái Giáo đoàn, giáo phái Giám lý, - đã chịu ảnh hưởng mạnh của môi trường toàn cầu bên ngoài. Chúng đã bị giảm đáng kể số lượng người thường xuyên tham gia vào làm lễ. Đồng thời cũng xuất hiện các câu lạc bộ tích cực nghiên cứu Kinh thánh và xem xét nó đối với thời đại mới, niềm tin trở thành không đơn giản là cái được kế thừa từ thế hệ quá khứ mà còn là cái được tự con người thể nghiệm.

Các chương trình này diễn ra mạnh nhất trong Tin Lành giáo Mỹ, nó có một tính độc đáo nhất định và đạt tới một sự thống nhất tư tưởng lớn hơn nhiều so với Tin Lành giáo châu Âu bị chia rẽ bởi gánh nặng của các truyền thống thần học. Cần nhận thấy rằng chỉ có giáo hội Anh giáo là thống nhất trên quy mô toàn quốc, còn mọi giáo hội Tin Lành giáo khác

đều tồn tại dưới dạng những giáo đoàn độc lập. Điều này gắn liền với việc chúng bắt nguồn từ những tín đồ Tinh Lành giáo đến từ các nước khác nhau. Song, phong trào giáo hội thế giới, việc phát triển hoạt động truyền giáo đã dẫn tới sự hợp tác giữa nhiều giáo phái ở Mỹ và sự thành lập Uỷ ban giáo hội dân tộc Bắc Mỹ, trong đó bao gồm gần 600 giáo hội. Các giáo đoàn Tin Lành Mỹ đã hình thành một tư chất tôn giáo mà nhiều nhà nghiên cứu và bản thân tín đồ tách biệt thành một loại hình Tin Lành giáo đặc biệt - Tin Lành giáo "Phúc âm". Những sự khác biệt về giáo lý giữa chúng bị đẩy xuống hàng thứ yếu và dường như bị xoá nhoà, điều cơ bản là thái độ ngoan đạo của cá nhân, kinh nghiệm tôn giáo của bản thân và ý muốn đo cuộc sống của mình với các nguyên tắc của Phúc âm, tiến hành hoạt động truyền giáo tích cực.

Các nhà nghiên cứu tách biệt thành một loại hình đặc biệt là Thiên Chúa giáo "bản xứ" mà tính đến năm 1980 thì đã có gần 80 triệu người, do hoạt động truyền giáo của những tín đồ Tin Lành giáo tạo lập nên. Đến giữa thế kỷ XX, sự phát triển của Tin Lành giáo ở châu Phi, Nam Mỹ, châu Đại Dương, châu Á trở nên năng động nhất. Đặc trưng cho quá trình này là sự gia tăng các giáo hội độc lập ở châu Phi. Đến năm 1968, số lượng của chúng là gần 6 nghìn với hơn 10 triệu tín đồ. Một số nhà tôn giáo học thậm chí còn cho rằng các giáo hội ấy là khuynh hướng lớn thứ tư của Thiên Chúa giáo bên cạnh Cơ Đốc giáo, Chính Thống giáo và Tin Lành giáo. Trong nhiều giáo hội có sự hỗn hợp tôn giáo, sự kết hợp giữa những biểu tượng và biểu tượng Thiên Chúa giáo với các quan niệm và nghi lễ tôn giáo dân tộc, ý định lĩnh hội Thiên Chúa giáo thông qua thuật ngữ châu Phi, kết hợp học thuyết Kinh thánh với kinh nghiệm tôn giáo của riêng mình.

Vào những năm 70-80 thế kỷ XX, số lượng thành viên của các giáo hội Tin Lành giáo bảo vệ định hướng tự do chủ nghĩa đã giảm xuống ở châu Âu và Mỹ. Đồng thời những người theo chủ nghĩa nguyên giáo (fondamentalisme), các giáo phái Phúc âm và đặc biệt là các giáo đoàn định hướng vào kinh nghiệm tôn giáo cá nhân về sự giáng sinh và ân sủng của Chúa Thánh Thần, đã tăng đáng kể số lượng và uy tín của mình. Sử dụng phương tiện thông tin đại chúng với một quy mô lớn, đặc biệt là truyền giáo qua truyền hình, các tư tưởng gia của chủ nghĩa nguyên giáo kiên định nhận thức đúng từng chữ về Kinh thánh, thuyết tạo hoá, thuyết hậu thế, học thuyết về niềm tin cá nhân, về sự phục sinh, sự truyền chức thánh, những ân sủng của Chúa Thánh Thần, về sự ra đời ở trên cao hơn, kiên định tự do kinh doanh và cạnh tranh, đạo đức Tin Lành giáo, các giá trị gia đình và trật tự xã hội.

8.5. Thiên Chúa giáo trong thế giới hiện đại

a. Thiên Chúa giáo với khoa học trong thời đại toàn cầu hóa

Thiên Chúa giáo hiện đại xem khoa học như là một trong những thành tựu vĩ đại nhất của loài người, có vai trò to lớn không những đối với lĩnh vực sinh hoạt vật chất của con người mà còn đối với cả thế giới quan của họ. Tuy nhiên, các nhà thần học lưu ý rằng sự phát triển của khoa học đi liền với hàng loạt vấn đề có ý nghĩa nền tảng đối với tương lai cuả loài người, và đó trước hết là *những vấn đề toàn cầu do hệ thống giá trị điều chỉnh hành vi của con người sinh ra.*

Các nhà thần học Thiên Chúa giáo lưu ý rằng thế giới trong thời đại cách mạng khoa học - kỹ thuật ngày càng trở nên mang tính thế tục hơn, chúng ta ngày càng cảm nhận thấy

rõ hơn sự *khủng hoảng của văn hóa tinh thần* mà một trong những biểu hiện quan trọng nhất của nó là sự suy giảm quyền uy của tôn giáo. Sự suy giảm quyền uy của tôn giáo được gắn liền với sự phát triển của khoa học mà, khi làm sâu sắc hơn nhận thức của con người về thế giới tự nhiên và thế giới xã hội, dường như không còn để lại vị trí cho Chúa. Thế giới quan khoa học được đem đối lập với thế giới quan tôn giáo như thế giới quan đúng đắn đối lập với thế giới quan không đúng đắn.

Tuy nhiên, theo các nhà thần học Thiên Chúa giáo, nhờ xem xét những vấn đề ở thời hiện đại mà nhiều trong số đó gắn liền với sự phát triển của khoa học và kỹ thuật, chúng ta nhận thấy rõ rằng khoa học không phải là toàn năng và tự trị. Hiện nay đã xuất hiện khả năng để chứng minh sự nhảm nhí của việc đem khoa học, với tư cách cái thúc đẩy sự tiến bộ, đối lập với tôn giáo dường như là cái cản trở sự tiến bộ ấy.

Tất cả những điều đó quy định sự quan tâm đặc biệt của các nhà thần học Thiên Chúa giáo đến những đặc điểm và những hậu quả xã hội của tiến bộ khoa học - kỹ thuật, vai trò của khoa học trong xã hội, những vấn đề toàn cầu thời hiện đại. Bàn luận những vấn đề này, họ tán thành nỗi lo âu của nhiều người đương thời với chúng ta.

Các nhà thần học coi nhiệm vụ quan trọng hàng đầu hiện nay của Giáo hội Thiên Chúa giáo là việc phát triển thành tố tinh thần của tồn tại người. Để thực hiện có hiệu quả sứ mệnh này, Thiên Chúa giáo cần phải có liên hệ mật thiết hơn với cuộc sống và khoa học hiện đại. Để làm điều này, đại diện của các khuynh hướng thần học Thiên Chúa giáo khác nhau nhất - từ chủ nghĩa nguyên giáo cho đến chủ nghĩa hiện đại cực đoan -

coi *cần phải hướng nỗ lực của mình vào việc phát triển cuộc đối thoại mang tính chất xây dựng giưã tôn giáo và khoa học.*

Các nhà thần học cho rằng Thiên Chúa giáo cần phải có thái độ tôn trọng đối với hoạt động khoa học của con người. Họ nhấn mạnh rằng niềm tin Thiên Chúa giáo - đó là niềm tin tìm kiếm tri thức và sự hiểu biết, đặt ra cho mình nhiệm vụ phối hợp hoạt động của mình với những thành tựu của khoa học. Theo các nhà thần học, khi nhận thức thế giới do Chúa tạo ra, con người làm sâu sắc thêm nhận thức của mình về Chúa. Do vậy, nhận thức khoa học góp phần loại bỏ những quan niệm sai lầm về Tạo hóa, về địa vị và vai trò của Tạo hóa trong thế giới, về quan hệ của Tạo hóa với con người. Ngoài ra, nhu cầu tự nhận thức, xác định địa vị của mình trong thế giới của con người chỉ có thể được đáp ứng nhờ sự tổng hợp tôn giáo với khoa học.

Từ lập trường đó, các nhà thần học đã tiến hành một công việc khổng lồ nhằm xem xét lại lịch sử quan hệ giữa Thiên Chúa giáo và khoa học, xây dựng các cách tiếp cận mới với việc phát triển cuộc đối thoại giữa chúng. Khi nhận xét rằng đa số các nhà khoa học đều là những người hữu thần (có niềm tin), các nhà thần học đồng thời cũng đánh giá lịch sử quan hệ qua lại giữa Thiên Chúa giáo và khoa học như là lịch sử xung đột thường xuyên giữa chúng. Còn đối với nguyên nhân của các cuộc xung đột ấy thì các nhà thần học ở đây không có một ý kiến thống nhất: một số nhà thần học nhận thấy chúng là sự lý giải sai lầm của bản thân các nhà thần học về Kinh Thánh, còn số khác - sự khác nhau mang tính nguyên tắc về mặt phương pháp luận và thể chế giữa tôn giáo và khoa học, số thứ

ba coi kẻ có tội là cả các nhà thần học lẫn các nhà khoa học đã vượt quá giới hạn lĩnh vực thẩm quyền của mình.

Theo nhiều nhà thần học Thiên Chúa giáo, một trong những trở ngại lớn nhất đối với việc xác lập quan hệ hữu hiệu hiện nay giữa tôn giáo và khoa học là sự vắng mặt ở bản thân các nhà thần học một sự thống nhất trong việc xác định tín đồ Thiên Chúa giáo cần phải lĩnh hội cái gì và không nên lĩnh hội cái gì trong khoa học. Vả lại thậm chí bản thân các nhà thần học hiện nay vẫn chưa nhất trí với nhau trong việc giải quyết vấn đề đối tượng của thần học, lý giải bức tranh về thế giới trong Phúc âm, v.v..

Chủ nghĩa thực chứng đã có một ảnh hưởng lớn đến việc giải quyết những vấn đề này. Một thần học mới, mang tính thế tục đã bắt đầu hình thành do có tác động của chủ nghĩa thực chứng, nó quy đối tượng của thần học về những vấn đề hoàn toàn gắn liền với con người. Khi nhấn mạnh rằng thần học cần phải căn cứ hoàn toàn trên những sự khẳng định về sự kiện, thần học như vậy không còn để lại vị trí cho Chúa siêu việt, cho sự phục sinh mầu nhiệm của Chúa Giêsu, cho nhiều giáo lý Thiên Chúa giáo khác mà không thể kiểm chứng được.

Đương nhiên, lập trường như vậy đã bị nhiều nhà thần học phản bác, họ coi lập trường đó là không thích hợp đối với người hữu thần, con người hy vọng rằng niềm tin của mình có liên hệ trực tiếp với thái độ đối với Chúa và với quan hệ với Chúa, với các vấn đề về vũ trụ và với vị trí của con người trong vũ trụ.

Những quan điểm của các nhà thần học hiện đại về bức tranh thế giới trong Phúc âm còn đa dạng hơn nữa, có thể tách biệt ba khuynh hướng cơ bản trong những quan niệm như vậy.

Những người bảo vệ khuynh hướng thứ nhất kiên định rằng văn bản Phúc âm là hoàn toàn chính xác và không cần phải giải mã. Những người ủng hộ khuynh hướng thứ hai là khuynh hướng phổ biến nhất, họ không kiên định việc hiểu nguyên nghĩa những câu truyện trong Phúc âm về sự sáng thế, nhưng họ lại cho rằng chính sự lý giải về nguồn gốc và sự phát triển của thế giới trong Kinh Thánh là thoả đáng nhất. Cuối cùng, khuynh hướng thứ ba hợp nhất các nhà thần học không nhất trí với quan niệm cho rằng các truyền thuyết trong Phúc âm về sự sáng thế phản ánh tiến trình hiện thực của những sự kiện và cho rằng chỉ có thể xem các câu truyện trong Phúc âm về sự sáng thế như là bằng chứng về một giai đoạn phát triển xác định của loài người. Lập trường như vậy cản trở đáng kể các nhà thần học Thiên Chúa giáo đưa ra một lập trường thống nhất đối với các lý thuyết khoa học và khoa học nói chung.

Quan điểm của các nhà thần học cũng bất đồng trong việc giải quyết vấn đề cần phải xây dựng quan hệ giữa khoa học và tôn giáo như thế nào. Một số nhà thần học cho rằng cần phải xem xét khoa học và tôn giáo như các hình thái văn hóa tuyệt đối khác nhau, không phụ thuộc vào nhau, tức không cạnh tranh với nhau. Khi ghi nhận những đặc điểm đặc thù của khoa học và tôn giáo, số nhà thần học khác lại cho rằng chính sự đặc thù này quy định sự cần thiết phải có sự tổng hợp giữa chúng, sự tổng hợp này sẽ cho phép có được một quan niệm toàn vẹn về thế giới dưới mọi biểu hiện của nó, về Người sáng tạo ra nó. Số nhà thần học thứ ba nhấn mạnh rằng, bất chấp có hàng loạt những đặc điểm đặc thù, khoa học và tôn giáo vẫn có không ít những đặc điểm chung, và điều này cũng cho phép nói về khả năng hoạt động chung của chúng và khả năng hình

thành một bức tranh thống nhất, toàn vẹn về thế giới dựa trên cơ sở đó. Nhưng, tất cả các nhà thần học quan tâm đến vấn đề này đều coi cần phải tiến hành sự phân tích so sánh về khoa học và tôn giáo. Xuất hiện ở thế kỷ XX trong Thiên Chúa giáo, khuynh hướng thần học nghiên cứu phương pháp luận của tôn giáo và khoa học hiện nay đã trở nên quan trọng và có hiệu quả.

Theo nhiều nhà thần học Thiên Chúa giáo, quan niệm rõ ràng về sự đặc thù của tôn giáo và của khoa học sẽ cho phép loại bỏ được sự căng thẳng nảy sinh giữa chúng. Vấn đề là ở chỗ làm sáng tỏ được sự đặc thù ấy là gì.

Khoa học chỉ có quan hệ với những hiện tượng và quá trình tự nhiên, chỉ sử dụng những nguyên nhân tự nhiên để giải thích chúng mà không đề cập tới Nguyên nhân đầu tiên - Chúa. Sự lý giải khoa học về những dữ liệu căn cứ trên luận điểm cho rằng mọi sự kiện trong thế giới đều là một chuỗi những quan hệ nhân quả. Cơ sở của sự lý giải tôn giáo là sự tin tưởng vào sự hiện diện mục đích, ý của các sự vật. Khoa học nghiên cứu cái gì đang diễn ra và diễn ra như thế nào. Nó không có khả năng trả lời cho vấn đề "tại sao?" và "để làm gì?" mà điều đó lại diễn ra vì, khi trả lời cho những vấn đề tương tự, con người sẽ cần phải viện dẫn vào cái siêu nhiên. Khác với các phương pháp khoa học mang tính lược đồ hóa, các phương pháp tôn giáo không mang tính hình thức mà lại mang tính nhân cách và hiện sinh.

Nhiệm vụ của khoa học là nghiên cứu các sự kiện và quan hệ giữa chúng, còn mục đích của tôn giáo là xem xét chúng về mặt triết học và nghiên cứu những nghĩa và những giá trị của thế giới. Cả khoa học lẫn tôn giáo đều tiến hành sắp xếp lại sự

thể nghiệm của con người. Nhưng tôn giáo gắn liền với một hình thức đặc thù của nó - sự thể nghiệm tôn giáo với tư cách sự thể nghiệm về thể thống nhất của toàn bộ tồn tại.

Trong quá trình tiến hành phân tích so sánh về mặt phương pháp luận, các nhà thần học làm sáng tỏ không những các đặc điểm đặc thù mà cả các đặc điểm giống nhau của khoa học và tôn giáo. Theo họ, cả khoa học lẫn tôn giáo đều là các con đường quan hệ của con người với hiện thực, đều có nội dung nhận thức và thực tiễn, đều nghiên cứu hiện thực, đều dựa vào các truyền thống và đều được đặc trưng bởi sự hiện diện tính kế thừa, đều có ảnh hưởng đến con người và thái độ của nó đối với thế giới.

Các nhà thần học lưu ý rằng, giống như khoa học, tôn giáo thường xuyên phát triển, hoàn thiện. Cùng với sự tiến bộ của loài người thì một số giáo lý và tín ngưỡng tôn giáo sẽ trở nên lạc hậu và bị thay thế bằng số khác hiện đại hơn. Nếu chúng ta theo dõi quá trình phát triển của niềm tin Thiên Chúa giáo, thì chúng ta nhận thấy rằng con người ở các thời đại khác nhau quan niệm về Chúa cũng khác nhau. Các nhà thần học các mô hình về Chúa đã phát triển song song với các mô hình về thế giới như thế nào. Họ phân biệt quan niệm về Chúa như quốc vương toàn năng đặc trưng cho thời trung cổ; quan niệm về Chúa như người thợ làm đồng hồ chế tạo ra máy đồng hồ và không can thiệp vào tiến trình của nó rất phổ biến ở thời cận đại, mô hình hiện đại về Chúa có tính đến các quan niệm tiến hóa luận về thế giới, v.v..

Lịch sử cho thấy các loại hình nhận thức khoa học và tôn giáo là bị chia rẽ gay gắt. Hiện nay, theo nhiều nhà thần học, một việc làm hoàn toàn hiện thực là xây dựng thế giới quan

toàn vẹn, hợp nhất khoa học và tôn giáo. Vì nhà khoa học và nhà thần học cùng nghiên cứu một thế giới mà các bí ẩn được vạch ra thông qua sự phân tích duy lý và thông qua niềm tin. Việc xây dựng một bức tranh thống nhất về thế giới là hoàn toàn có thể và cần phải giả định tính đa dạng của các loại hình thể nghiệm và kinh nghiệm, của các phương pháp và phương thức nhận thức. Do vậy, thần học và khoa học cần phải cùng nhau, nhờ các phạm trù triết học chung, tham gia vào việc hình thành một thế giới quan toàn vẹn.

b. Thiên Chúa giáo với những vấn đề toàn cầu

Các quá trình toàn cầu hóa và các vấn đề toàn cầu thời hiện đại được Thiên Chúa giáo xem xét trong mối liên hệ mật thiết với những vấn đề xã hội cấp bách nhất thời hiện đại: sự phân hóa xã hội gay gắt, nghèo nàn đặc trưng cho cuộc sống của đa số dân cư trên hành tinh, trình độ văn hóa tinh thần thấp của con người. Các nhà thần học Thiên Chúa giáo lý giải các vấn đề này như là biểu hiện khủng hoảng của xã hội hiện đại, cố gắng thu hút sự quan tâm đến chúng, biểu thị thái độ sẵn sàng tham gia vào việc giải quyết chúng. Họ coi một trong các nguồn gốc quan trọng nhất của tất cả các vấn đề ấy là sự suy giảm quyền uy của tôn giáo và của giáo hội, là việc con người khước từ niềm tin chân chính. Do vậy, họ coi đóng góp của mình cho việc hoàn thiện xã hội trước hết là ở việc nâng cao địa vị xã hội của tôn giáo và nâng cao tính tôn giáo của con người hiện đại.

Đặc trưng cho thế giới hiện đại là việc tăng cường đáng kể sự căng thẳng của cuộc sống, là việc phổ biến văn hóa đại chúng, là việc phi nhân văn hóa hoạt động con người, là việc tích cực thu hút con người vào sản xuất mang tính chuẩn mực

và phi nhân cách hóa con người. Nhiều người hiện nay đang sống trong điều kiện nghèo nàn tuyệt đối. Tất cả những điều đó thúc đẩy sự phát triển cách tiếp cận thực dụng thiển cận của con người với cuộc sống và thế giới bao quanh họ. Con người hiện đại trước hết quan tâm đến vấn đề sống sót của bản thân mình ở thời điểm hiện tại. Chính vấn đề này là cấp bách và ưu tiên nhất đối với nó, trong khi đó thì mọi vấn đề khác đều bị đẩy xuống hàng thứ yếu. Con người hiện nay không quan tâm đến những vấn đề toàn cầu - nó còn cần phải nuôi bản thân mình và gia đình mình. Đa số quốc gia hiện đại thuộc nhóm các nước đang phát triển buộc phải giải quyết những vấn đề cụ thể, gắn liền với sự tồn tại thể chất của nó. Ngoài ra, hậu quả của nhiều hoạt động con người là thường rất khó tiên đoán được. Cần phải có các chuyên gia và vật chất để làm điều đó. Tất cả những thứ đó đều không có tại các nước đang phát triển. Có thể trông cậy vào sự giúp đỡ của các nước công nghiệp phát triển. Tuy nhiên, các nước này lại cũng quan tâm đến những vấn đề của mình.

Những suy luận như vậy là cơ sở cho kết luận của nhiều nhà thần học Thiên Chúa giáo cho rằng khoa học hiện đại chỉ thúc đẩy sự phát triển của các nước đã phát triển, đem lại nhiều hơn quyền lực cho những người đã có nó, làm cho những người đã giàu có trở nên giàu có hơn và thực sự không giúp gì bộ phận dân cư nghèo nàn nhất.

Nhấn mạnh mối liên hệ mật thiết giữa các đặc điểm của sự phát triển thế giới hiện đại với sự xuất hiện những vấn đề toàn cầu, các nhà thần học Thiên Chúa giáo khẳng định có căn cứ rằng con người hiện đại tỏ vẻ tự cao quá mức và tự đem mình đối lập với toàn bộ giới tự nhiên còn lại. Sau khi tự tưởng tượng

mình là chủ nhân của giới tự nhiên, con người cải tạo nó, tiến hành những thí nghiệm đối với nó mà không suy ngẫm gì về những hậu quả phá huỷ của hoạt động của mình.

Các nhà thần học Thiên Chúa giáo lưu ý rằng bản thân Thiên Chúa giáo thường bị buộc tội về việc đã hình thành nên thái độ tiêu dùng, khai thác như vậy đối với tự nhiên. Tuy nhiên, nhiều nhà thần học kiên quyết phản đối những lời buộc tội như vậy. Họ cho rằng có thể bác bỏ những lời buộc tội ấy ít nhất là nhờ dựa vào ba căn cứ. Căn cứ thứ nhất thể hiện ở chỗ con người bắt đầu khai thác tự nhiên trước rất lâu sự xuất hiện Thiên Chúa giáo. Nội dung của căn cứ thứ hai là ở việc nhấn mạnh một thực tế rằng sự phát triển khoa học, kỹ thuật, công nghệ và sự tác động gắn liền với chúng đến tự nhiên có những sự khác nhau căn bản tại các nhà nước Thiên Chúa giáo phương Tây và phương Đông. Ngoài ra, khoa học và kỹ thuật còn tích cực phát triển cả tại các nước không phải Thiên Chúa giáo cùng với sự tác động tiêu cực đến môi trường sống. Và không có căn cứ để nói về ảnh hưởng phổ biến của truyền thống Thiên Chúa giáo đến thái độ của con người đối với giới tự nhiên. Và, cuối cùng, sự phản bác thứ ba là ở chỗ truyền thống Thiên Chúa giáo trên thực tế không nói đến sự thống trị của con người đối với giới tự nhiên như một kẻ bóc lột thô thiển đối với thế giới tự nhiên chỉ đơn giản tồn tại để đáp ứng những nhu cầu của con người. Theo các nhà thần học, cội nguồn của những vấn đề toàn cầu là ở các đặc điểm phát triển chính trị - xã hội và văn hóa của loài người.

Những vấn đề toàn cầu có liên hệ mật thiết với tiến bộ khoa học - kỹ thuật. Song, lẽ nào có thể buộc tội khoa học tự

thân nó về sự xuất hiện mọi hậu quả tiêu cực trong sự phát triển của nó. Mặc dù một phần tội lỗi ở đây của khoa học là đương nhiên. Theo nhiều nhà thần học Thiên Chúa giáo, không nên quên rằng khoa học hiện đại do xã hội cấp kinh phí, xét về định hướng và tính chất nghiên cứu của mình, chịu sự giám sát nghiêm ngặt của xã hội. Như vậy, xã hội có ảnh hưởng quan trọng đến việc lựa chọn đối tượng nghiên cứu và các hình thức triển khai nghiên cứu của khoa học.

Các nhà thần học cũng chỉ ra rằng, bất chấp sự phát triển mạnh mẽ của khoa học, nhiều công trình nghiên cứu khoa học vẫn không được gắn liền với việc áp dụng cụ thể chúng. Những thành tựu của khoa học thường chỉ được áp dụng sau một khoảng thời gian nhất định, do vậy tác giả của những thành tựu đó không thể và không phải chịu trách nhiệm về việc sử dụng chúng.

Mặc dù các nhà khoa học hiện đại quan tâm hoàn toàn có căn cứ đến trách nhiệm của mình trước nhân dân về hậu quả tác động của khoa học đến giới tự nhiên, đến văn hóa, đến con người, song trách nhiệm chủ yếu về việc sử dụng những thành tựu khoa học vẫn thuộc về những người nắm quyền lực trong xã hội, và nhiệm vụ của con người là ở chỗ tổ chức sự giám sát có hiệu quả đối với quyền lực ấy. Do vậy, sự quan tâm chủ yếu khi giải quyết vấn đề này cần phải định hướng vào việc cải tạo trật tự xã hội mà khoa học hoạt động trong đó.

Sự tập trung quyền lực, sự phi nhân văn hóa con người, theo các nhà thần học, không phải là hệ quả tất yếu của tiến bộ khoa học - kỹ thuật. Chúng là kết quả của một tổ hợp nhân tố mà một trong nhân tố quan trọng bậc nhất trong số đó - việc

khoa học khước từ tôn giáo. Nhiều nhà thần học cho rằng chính khi khước từ tôn giáo, toàn thể xã hội, quyền lực và khoa học trở nên vô tinh thần, còn hành vi của con người đánh mất các định hướng đạo đức, nhân văn. Chính điều này đưa tới những hậu quả xã hội tiêu cực trong việc áp dụng thành tựu khoa học, biến nó từ kẻ phục vụ con người thành lực lượng chống lại con người. Theo các nhà thần học, giáo hội cần được xem như một thể chế xã hội quan trọng bậc nhất, quy định định hướng đạo đức cho hoạt động của con người và có khả năng giúp đỡ xã hội sử dụng có hiệu quả thành tựu của tiến bộ khoa học - kỹ thuật.

Một trong các con đường giúp đỡ như vậy là việc sử dụng di sản tôn giáo, di sản cần phải thâm nhập sâu sắc vào đời sống cá nhân con người cũng như đời sống xã hội. Ngoài ra, theo hàng loạt nhà thần học hiện đại, hiện nay đã xuất hiện khả năng nhìn nhận theo một cách mới vấn đề "Chúa - con người - tự nhiên".

Một tư tưởng ngày càng trở nên phổ biến trong thần học Thiên Chúa giáo hiện đại là tư tưởng cho rằng không nên xem sự sáng thế của Chúa như sự kiện đã kết thúc. Sự sáng tạo là một quá trình đang tiếp diễn, liên tục. Thế giới của chúng ta thường xuyên phát triển. Các hình thức mới xuất hiện, các khả năng mới được thực hiện thông qua sự tương tác giữa ngẫu nhiên và quy luật trong thế giới. Trong quá trình tiến hóa toàn cầu này, con người nhận được những khả năng mới để làm chủ thế giới bao quanh. Trên giai đoạn phát triển trí tuệ, văn hóa và xã hội hiện đại của mình, con người hoàn toàn có thể tự giác trở thành người giúp việc của Chúa trong hoạt động trên trái Đất của Chúa. Nhưng vai trò của

Chúa đối với thế giới không phải là ở việc khẳng định sự thống trị và sự khai thác mà là ở việc hình thành quan hệ tương trợ và nâng đỡ. Tạo ra một sự quan tâm đặc biệt là những nghiên cứu khoa học gắn liền với sự can thiệp trực tiếp vào bản tính của bản thân con người - vào quá trình sinh ra con người (nhân bản người), vào quá trình hình thành nhân cách độc đáo, vào quá trình cải biến bản chất do Chúa định trước của nó.

Hiện nay, trong điều kiện thế giới phát triển năng động, trong thời đại cách mạng khoa học - kỹ thuật, loài người phải gánh vác một sứ mệnh đặc biệt - đảm bảo sự sống của bản thân mình và không cho phép huỷ diệt thế giới bao quanh. Con người đứng trước sự lựa chọn - làm cho hoạt động của nó hài hoà với thế giới do Chúa tạo ra hoặc nó đưa sự hỗn loạn vào thế giơí ấy. Tương lai của loài người và của toàn bộ vũ trụ phụ thuộc vào con đường mà nó sẽ đi theo. Việc lựa chọn con đường này phụ thuộc đáng kể vào các định hướng thế giới quan và đạo đức của con người. Và, ở đây, theo các nhà thần học Thiên Chúa giáo, sẽ nảy sinh vấn đề về sự cần thiết phải có sự liên minh giữa tôn giáo và khoa học.

Chương IX

HỒI GIÁO

Hồi giáo (islamissme, dịch từ tiếng Arập có nghĩa là phục tùng, hiến dâng mình cho Thượng đế) là một trong các tôn giáo phổ biến nhất trên thế giới. Các giáo đoàn Hồi giáo tồn tại ở trên 120 nước và hợp nhất một tỷ người. Tín đồ Hồi giáo tạo thành đa số dân cư tại 35 nước, còn tín đồ Hồi giáo là thiểu số có ảnh hưởng lớn tại 29 nước. Hồi giáo được thừa nhận là quốc giáo hay tôn giáo quan phương tại 28 nước. Trong số đó có Ai Cập, Cô Oét, Iran, Irắc, Marốc, Pakistan, Arập Xêút, v.v.. Đa số tín đồ Hồi giáo tập trung ở Tây Á, Nam Á, Đông Nam Á và Bắc Phi.

9.1. Sự xuất hiện của Hồi giáo

Hồi giáo xuất hiện vào đầu thế kỷ VII sau CN, tại bán đảo Arập. Giai đoạn này được đặc trưng bởi sự tan rã dần dần của chế độ thị tộc - bộ lạc và xuất hiện xã hội có giai cấp. Vào giai đoạn này, con đường tơ lụa đã đi qua Tây Arập (Hidjaz), điều này làm xuất hiện các thành phố lớn như tại, Medina và Mekka. Thương mại và thủ công nghiệp đã phát triển rộng rãi tại Mekka, và nó trở thành một trung tâm chính trị lớn. Tuy nhiên, Iran đã chiếm được Iêmen và thiết lập được sự giám sát của mình đối với việc buôn bán quá cảnh, chặn đứng các con đừng dẫn từ Iêmen đến Xêria, Palestin và Iran qua Hidjaz. Con đường tơ lụa chỉ còn đi qua Iran. Điều này, cũng như các cuộc

tấn công của những quốc gia và bộ lạc lân cận đã dẫn tới sự suy thoái kinh tế và khánh kiệt của nhiều bộ lạc Arập, làm tăng số người bần cùng, làm gay gắt những mâu thuẫn sâu xa ở trong lòng xã hội. Nhu cầu của thời đại đòi hỏi phải hợp nhất các bộ lạc phân tán về mặt chính trị, phải xây dựng nhà nước Arập. Một phong trào chính trị-tôn giáo dưới cái tên gọi là Hồi giáo đã thực hiện nhiệm vụ này. Hồi giáo xuất hiện không phải ngay lập tức, tồn tại trước nó là các học thuyết Hanif - hình thức sơ khai của độc thần giáo Arập. Tín đồ Hanif giáo chỉ thừa nhận một thần duy nhất, họ phản đối việc thờ ngẫu tượng, nhưng bản thân họ lại chưa có giáo lý và nghi lễ hoàn chỉnh, họ chỉ chú trọng tới việc tu luyện cá nhân, sống cuộc sống khắc kỷ.

Mỗi bộ lạc đều có các thần của riêng mình, nhưng dần dần tín ngưỡng của các bộ lạc mạnh hơn về mặt kinh tế và chính trị đã trở nên bắt buộc đối với các bộ lạc kém phát triển hơn về mặt kinh tế. Bộ lạc có ảnh hưởng nhất là bộ lạc Kureish, nó có thánh đường cổ Kaaba (tiếng Arập có nghĩa là hình cầu) nằm ở Mekka, được xây dựng trước khi Hồi giáo xuất hiện rất lâu. Trên bức tường phía trước mặt cái đền có hình cầu này có một cái hốc cùng với tảng đá mầu đen (có lẽ có xuất xứ là khí tượng). Một trong các nghi lễ cơ bản của những người đi lễ là việc cúng bái tảng đá này. Ngoài tảng đá ấy thì ở Kaaba còn có hơn 300 vị thần của bộ lạc, do vậy nó được coi là trung tâm tín ngưỡng tôn giáo đối với nhiều bộ lạc sống xung quanh Mekka. Tín đồ Hồi giáo tuyên bố thần của bộ lạc Kuriesh ở Mekka - Alla (tiếng Arập là all-Ilah) là thần duy nhất và toàn năng, qua đó đặt nền móng cho tôn giáo độc thần của người A rập.

Ấn Độ giáo, Thiên Chúa giáo, Bápxi giáo, đạo thiện ác (manicheissme), và những tàn dư về nghi lễ của các tín ngưỡng Arập cổ đã có một ảnh hưởng nhất định đến sự hình thành Hồi giáo.

Sự xuất hiện của Hồi giáo gắn liền với hoạt động của nhà tiên tri Muhammet (khoảng 570-632), một trong những tín đồ Hanif tích xực nhất ở Kaaba.

Muhammet xuất thân từ bộ lạc Kyriesh, sớm bị mồ côi, trở thành mục phu, sau đó cưới một phụ nữ goá giàu có và trở thành thương gia ở Mekka. Vào khoảng năm 610, ông phát biểu cùng với việc truyền bá tôn giáo độc thần mà ông gọi là Hồi giáo. Trong những bài phát biểu của mình, Muhammet kêu gọi mọi người đến với một tôn giáo mới căn cứ trên việc thừa nhận Thánh Alla duy nhất, nói về tình bằng hữu giữa các tín đồ, về sự cần thiết phải tuân thủ các chuẩn tắc đạo đức đơn giản, về việc giới hạn nạn cho vay nặng lãi, về việc người giầu có làm việc từ thiện giúp đỡ người nghèo. Tuy nhiên, các tư tưởng của Muhammet không nhận được sự ủng hộ rộng rãi của tầng lớp thị dân, Còn giới quý tộc Mekka thì có thái độ cảm thù ông. Không tìm được sự ủng hộ ở Mekka, Muhammet tiến hành đàm phán với các bộ lạc Aus và Hazradj ở Jasrib (muộn hơn là Medina, tức thành phố của nhà tiên tri), nơi mà một số bộ lạc đã đi theo Ấn Độ giáo. Nhờ sự giúp đỡ của họ, vào năm 622, Muhammet cùng với nhóm những người ủng hộ mình (muhadjir) đã chuyển đến sống tại Medina là thành phố có quan hệ phức tạp với Mekka và nhiều lần đã xung đột vũ trang với nó. Lịch pháp Hồi giáo bắt đầu từ sự kiện này. Tại Medina, Muhammet trở thành người đứng đầu giáo đoàn mà những

người tham gia không phải theo họ hàng, mà theo dấu hiệu về tôn giáo. Được Muhammet đề xướng, tổ chức mới đã nhận được sự hưởng ứng của tầng lớp dưới ở Medina, họ nhận thấy nó chính là sự bảo vệ và sự giúp đỡ mà một khi nào đó quan hệ thị tộc - bộ lạc đã bảo đảm cho họ, còn tính chất chiến đấu của giáo đoàn mới, tính chất lúc đầu đã hướng vào việc chống lại người Mekka, đã thu hút một bộ phận quý tộc Medina về phía Muhammet. Rốt cuộc thì giáo đoàn Hồi giáo (umma) đã được thành lập, các thành viên của nó đã thừa nhận Muhamet là nhà tiên tri của mình. Giáo đoàn Hồi giáo không những mang tính chất tôn giáo mà còn mang tính chất chính trị.

Cuộc chiến tranh tàn khốc giữa Medina và Mekka đã diễn ra trong suốt nhiều năm, nó mang sắc thái tôn giáo bộc lộ rõ nét. Chỉ vào năm 630, giới quý tộc Mekka mới thừa nhận giáo lý mới, và Mekka biến thành trung tâm của Hồi giáo. Từ thời điểm này, Nhà nước Hồi giáo thần quyền - phong kiến đã nhận được tên gọi là vương quốc Hồi giáo (khalip). Khi tự coi mình là những người kế thừa, người giúp việc của Muhammet, còn sau đó là những đại diện của Alla trên trần gian, những người dân Khalip đã tập trung vào tay toàn bộ quyền lực thế tục và quyền lực tôn giáo. Hồi giáo nhanh chóng được phổ biến ra toàn bộ lãnh thổ A rập và biến thành tôn giáo thống trị cuả nhà nước Arập.

Việc phổ biến Hồi giáo ra ngoài biên giới Arập gắn liền với các cuộc chiến tranh xâm lược, điều mà đã góp phần mở rộng biên giới của quốc vương quốc Hồi giáo.

Trong suốt các thế kỷ VII-VIII, khi lạm dụng sự yếu ớt của Vidăngtia và Batư, người Arập đã thống trị các dân tộc

Trung Đông và Cận Đông, một bộ phận Ấn Độ, Ngoại Cápcadơ, Trung Á và các nước khác. Qua Thổ Nhĩ Kỳ thì Hồi giáo cũng thâm nhập vào các nước thuộc bán đảo Bancăng.

9.2. Giáo lý và nghi lễ Hồi giáo

Những giáo lý cơ bản của Hồi giáo được trình bày tong sách kinh chính của Hồi giáo là kinh Côran. Tín đồ Hồi giáo coi kinh Côran (phiên dịch từ tiếng Arập có nghĩa là đọc kinh) là cuốn sách kinh tối cao và đầy đủ nhất trong mọi cuốn sách kinh đang có. Giới tăng lữ Hồi giáo dạy rằng Thánh Alla chuyển kinh Côran cho Muhammet thông qua thiên thần Jabrain dưới dạng những mạc khải riêng biệt, chủ yếu vào buổi tối, dưới dạng những giấc mơ. Giấc mơ thứ nhất nhận được tên gọi là "Lailat alkadr" (Đêm tiền định) và diễn ra vào đêm 26 rạng sáng ngày 27, còn tháng thì không thấy chỉ rõ. Vào đêm này, Alla quyết định số phận của mỗi tín đồ Hồi giáo, tính đến những mong muốn của nó. Do vậy, tín đồ thường tiến hành đêm này tại giáo đường Hồi giáo, đọc kinh Côran và thỉnh cầu Thánh Alla hoàn thành nguyện vọng của mình.

Toàn bộ văn bản kinh Côran (suhuf) được tập hợp lại sau ngày mất của Muhammet, sau đó, dưới thời quốc vương Ôsman, văn bản được tuyên bố là hợp quy tắc Hồi giáo, đã được biên soạn. Văn bản này có liên quan tới thế kỷVII. Kinh Côran có 30 quyển, 114 chương (sur) với số lượng câu thơ (ajat) khác nhau - từ 286 đến 3. Toàn bộ kinh Côran có 6204 đến 6236 câu thơ theo các phương án tính toán khác nhau. Những câu thơ được phân bổ không phải theo nội dung và thời gian xuất hiện của chúng, mà theo trình tự giảm dần độ dài, loại trừ khổ thơ thứ nhất. Nội dung của kinh Côran cấu thành

từ những bài thuyết giáo mang tính hậu thế luận. những quy định điều tiết quan hệ tài sản, quan hệ pháp lý, quan hệ gia đình, nó cũng bao gồm những quy tắc và lời răn sinh hoạt được vay mượn của thần thoại Ấn Độ giáo và Thiên Chúa giáo, văn học dân gian Arập cổ.

Hồi giáo bao gồm những giáo lý cơ bản mà việc thừa nhận sự chân thực và việc chấp hành vô điều kiện được coi là bổn phận đối với mọi tín đồ Hồi giáo. Đó là những giáo lý sau đây:

+ *Niềm tin vào Thánh Alla.* Mỗi chương của kinh Côran (không kể chương thứ 9) đều bắt đầu từ việc ngợi ca Thánh Alla: "Nhân danh Thánh Alla nhân từ, phúc hậu,...". Thánh Alla được coi là chủ nhân toàn năng, toàn quyền và có mặt ở khắp mọi nơi của trần gian, là Người cai quản tự nhiên và xã hội. Kinh Côran chỉ ra rằng thái độ ngoan đạo đối với Alla là sự phục tùng. Trái ngược với học thuyết Thiên Chúa giáo về Ba Ngôi của Chúa, Hồi giáo khẳng định rằng Chúa là một. Trong Hồi giáo, nguyên tắc độc thần được thực hiện nhất quán hơn so với trong các tôn giáo khác.

+ *Niềm tin vào các thiên thần và quỷ dữ.* Theo quan niệm của tín đồ Hồi giáo thì đó là những thực thể không có thể xác, hoàn thành ý nguyện của Thánh Alla. Chúng bao gồm Jabrain, Micain, Asraphin, Azrain. Tín đồ Hồi giáo cũng tin vào sự tồn tại các thiên thần của cái chết - Nakir và Muncar, thiên thần trông coi thiên đàng - ridvan, thiên thần trông coi địa ngục. Theo giáo lý Hồi giáo, khi sống, mỗi tín đồ Hồi giáo đều có hai thiên thần ghi nhận những việc làm thiện và ác của nó, quyết định cuộc sống bên kia của nó ở trên thiên đàng hay dưới hoả ngục.

+ *Niềm tin vào tính thiêng liêng của kinh Côran.* Kinh Côran được coi là lời nói của Thánh Alla, là sự mạc khải của Thánh Alla mà Người truyền cho Muhammet dưới dạng những giấc chiêm bao trong vòng 22 năm, tức cho tới cuối đời của ông. Do vậy, thần học Hồi giáo thừa nhận giáo lý về tính chất không được sáng tác ra, vĩnh cửu của kinh Côran.

+ *Niềm tin vào các nhà tiên tri và sự môi giới của Muhamet.* Trong kinh Côran có nhắc tới nhiều nhân vật của Kinh thánh, từ Ađam cho đến Giêsu Kitô. Nó dẫn ra tên gọi của các nhà tiên tri như Abraham, Môxây, Giêsu, Nôi, v.v.. Trong mọi nhà tiên tri thì ưu tiên được dành cho công xứ của Thánh Alla, dấu ấn của các nhà tiên tri - Muhammet.

+ *Niềm tin vào thiên đàng và hoả ngục.* Hồi giáo hứa hẹn hạnh phúc vĩnh hằng cho những tín đồ Hồi giáo không ngừng hoàn thành những quy định và yêu cầu tôn giáo, còn đau khổ dưới hoả ngục - cho những tín đồ không có đức tin và đi chệch khỏi các nguyên tắc của giáo lý. Tín đồ Hồi giáo hình dung thiên đàng dưới dạng một địa điểm kỳ diệu, nơi mà mọi thứ đều dư thừa: thức ăn tuyệt vời, nước mát sạch, dòng sông có nước là sữa, mật và rượu vang, mọi khoái cảm có thể,v.v.. Còn dưới hoả ngục - mọi thử thách và đau khổ.

+ *Niềm tin vào sự tiền định của Thánh Alla.* Đây là một trong các giáo lý quan trọng nhất, theo đó thì không có cái gì mà không phụ thuộc vào ý chí của Thánh Alla. Mọi thứ trong đời sống xã hội và đời sống riêng tư đều diễn ra theo phác hoạ của Thánh Alla.

+ *Niềm tin vào sự bất tử của linh hồn.* Sau khi rời thể xác vào thời điểm chết, linh hồn sẽ được phục sinh vào ngày Phán xét cuối cùng khủng khiếp.

Hồi giáo dựa trên năm "rường cột của đức tin" (arcan ad-din) chỉ ra những nghĩa vụ quan trọng nhất của tín đồ Hồi giáo. Đó là:

- Nghĩa vụ thứ nhất là thú nhận đức tin, tức nói ra câu kinh: "Không có thần linh nào ngoài Thánh Alla, Muhammet là sứ đồ của Alla", hiểu được nội dung của biểu thức đức tin đó, thật tâm tin vào tính chân thực của nó.

- Nghĩa vụ thứ hai là cầu nguyện năm lần mỗi ngày. Cầu nguyện đóng một vai trò quan trọng trong việc củng cố Hồi giáo trong ý thức con người- tín đồ Hồi giáo càng thường xuyên cầu nguyện hơn thì thái độ ngoan đạo của nó càng trở nên sâu sắc hơn. Bài cầu nguyện cấu thành từ 11 phần mà thứ tự đã được thể chế hoá nghiêm ngặt. Trước mỗi buổi cầu nguyện, tín đồ Hồi giáo phải thực hiện nghi thức tôn giáo - tắm rửa. Ngày thứ năm là ngày cầu nguyện tập thể, được tiến hành tại các thánh đường chính và đi liền với việc thuyết giáo.

- Nghĩa vụ thứ ba là tuân thủ sự ăn chay vào tháng ramadan (tháng thứ 9 theo lịch mặt trăng của Hồi giáo). Người Hồi giáo ăn chay 30 ngày trong một năm, từ sáng sớm cho tới tối họ không có quyền ăn, uống và hút thuốc. Hồi giáo xem xét trước việc giải phóng khỏi chế độ ăn chay cho bệnh nhân, người quá già, phụ nữ đang mang thai, v.v..

- Nghĩa vụ thứ tư là nộp thuế bắt buộc (zakiat). Việc thu thuế đã được ghi lại từ trước trong kinh Côran, còn mức độ thu thuế đã được vạch ra trong Shariat (sách về luật của Hồi giáo được biên soạn căn cứ trên kinh Côran). Loại thuế thứ nhất là chẩn tự nguyện vì Alla, sau đó biến thành nghĩa vụ để tẩy rửa tội lỗi. Mức thuế nộp chiếm 1/40 tổng thu nhập hàng năm.

- Nghĩa vụ thứ năm là hành hương đến Mekka (nếu điều kiện sức khoẻ và kinh tế cho phép) vào tháng 12 theo lịch mặt trăng của Hồi giáo. Hồi hương bao gồm việc viếng thăm Mekka, trước hết là Kaaba, thánh đường chính của Hồi giáo, mộ phần của Muhammet ở Medina, cũng như các thánh địa khác và thực hiện những nghi lễ đa dạng.

Ngoài những giáo lý nêu trên thì cũng cần phải kể tới một cuốn sách quan trọng nữa của Hồi giáo. Đó là cuốn *Shariat*. Cuốn sách này hợp nhất thành một hệ thống những luật điều tiết toàn bộ đời sống xã hội và đời sống riêng tư của tín đồ Hồi giáo, các quy tắc pháp lý, đạo đức và văn hoá chế định lối ứng xử của tín đồ và được coi là bắt buộc đối với mọi tín đồ Hồi giáo.

Nguồn gốc của Shariat và bộ phận cơ bản của nó - luật Hồi giáo - kinh Côran và Sunna - là hợp tuyển những lời nói và việc làm của Muhammet. Shariat bắt đầu hình thành vào thế kỷ VIII và cũng bao hàm những chuẩn tắc điều tiết quan hệ nhà nước, tài sản, gia đình - hôn nhân dân sự, v.v. giữa các tín đồ Hồi giáo.

Đầu tiên mọi hành vi của tín đồ Hồi giáo được chia ra thành hai loại - cấm đoán và đồng ý. Đến thời điểm Shariat hình thành song thì hành vi được phân chia ra thành năm loại - hành vi mà việc hoàn thành được coi là bắt buộc; hành vi mong muốn hoàn thành; hành vi tự nguyện; hành vi không mong muốn; hành vi nghiêm ngặt cấm.

Shariat quy định những chuẩn tắc về thực phẩm, cấm chơi các nhạc cụ, trang trí nhà cửa bằng những bức tranh nghệ thuật và những tác phẩm điêu khắc mô tả con người và động vật,

tham gia vào hôn nhân với người ngoại đạo nếu người ấy không tiếp nhận Hồi giáo, v.v.. Hiện nay, nhiều cấm đoán trong số đó đã đánh mất hiệu lực của mình.

Shariat quy định hai ngày lễ cơ bản của Hồi giáo là ngày đại lễ hiến tế và ngày tiểu lễ ăn chay. Ngoài ra, tín đồ Hồi giáo cũng kỷ niệm ngày sinh của Muhammet, ngày Muhammet lên trời và ngày thứ năm (ngày cầu nguyện tập thể). Thêm vào đó, các dân tộc Hồi giáo khác nhau còn có các nghi lễ đặc thù và các ngày lễ của riêng mình, cũng như các nghi lễ và các ngày lễ có trước Hồi giáo.

9.3. Các giáo phái

Ba giáo phái đã xuất hiện trong Hồi giáo ở nửa sau thế kỷ VII do có những mâu thuẫn nội tại là: giáo phái Haridjitu (tiếng Arập có nghĩa là xuất hành, phát biểu, là nhóm chính trị - tôn giáo sớm nhất trong Hồi giáo), giáo phái Sunnitu (chính giáo Hồi) và giáo phái Shiitu (tiếng Arập là Shia, có nghĩa là người trung thành, đảng phái, nói theo cách khác là Shia - Ali, tức đảng Ali).

Hoạt động vào những thời gian khác nhau và ở những khu vực khác nhau thời trung cổ, các giáo đoàn Haridjitu đã đánh mất sức mạnh vốn có. Hiện nay, chỉ có một giáo đoàn Haridjitu tồn tại - ibaditu (ở Ôman và một số khu vực châu Phi).

Sunni là giáo phái lớn nhất trong Hồi giáo, gần 90% tín đồ Hồi giáo trên thế giới là thuộc về giáo phái này. Khác với các giáo phái khác, trong giáo phái Sunni không xuất hiện các phân nhánh và tiểu giáo phái khác. Chỉ có giáo phái Vahhabitu đã xuất hiện vào thời cận đại như là một phong trào chính trị - tôn giáo.

Sự phân chia Hồi giáo ra thành giáo phái Sunni và giáo phái Shia đã diễn ra do có cuộc đấu tranh chính trị vì ngai vàng của quốc vương Hồi giáo. Dựa vào kinh Côran và thánh truyền Sunna, giáo phái Sunni là tôn giáo chính thức của quốc vương Hồi giáo Arập. Các tín đồ của giáo phái Sunni thừa nhận quyền lực hợp pháp của bốn vị Vua Hồi giáo thứ nhất, còn các tín đồ của giáo phái Shia coi vị vua hợp pháp duy nhất là người đứng đầu quốc vương Hồi giáo đệ tứ - Ali (mất năm 661) là anh em thúc bá và là anh rể của Muhammet. Khẩu hiệu của giáo phái Shia là nguyên tắc kế thừa quyền lực tôn giáo, tức dành ngai vàng của quốc vương Hồi giáo đầu tiên là cho Ali, còn sau khi Ông mất thì dành cho con cháu của ông (học thuyết về chức quốc vương đã xuất hiện như vậy).

Các tín đồ của giáo phái Shia thừa nhận 12 chức quốc vương trong số con cháu trực tiếp của Ali. Theo học thuyết về chức quốc vương, vào cuối thế kỷ IX, quốc vương thứ mười hai - Muhammet ben all-Hasan - đã bí mật biến mất. Các tín đồ giáo phái Shia đã thờ quốc vương này và tin rằng quốc vương sẽ xuất hiện tại ngày phán xét cuối cùng để xác lập sự bình đẳng và công bằng. Tín đồ giáo phái Shia, cũng như tín đồ giáo phái Sunnitu thừa nhận tính thiêng liêng của kinh Côran, còn trong thánh truyền thì họ chỉ thừa nhận những khổ thơ mà tác giả là vị quốc vương thứ tư, tức là Ali và các môn đệ của ông. Đồng thời giáo phái Shia cũng có kinh thánh của riêng mình - ahbaru, trong đó bao gồm hadisu có gắn với tên tuổi của Ali (thánh truyền kể về việc làm và lời nói của nhà tiên tri Muhammet).

Ngoài Mekka thì Nedjef và Kerbela (Irăc), Kum và Meshhed cũng là địa điểm thờ cúng của tín đồ giáo phái Shia.

Những tăng lữ có ảnh hưởng nhất của giáo phái Shia được coi là đại linh mục (mulla). Trong những linh mục thì các nhà thần học - các nhà khoa học có uy tín và đáng kính nhất được gán cho tên gọi là "dấu hiệu của thánh" (ajatolla), còn cấp bậc cao nhất trong giáo phái Shia của Hồi giáo là ayatolla vĩ đại (sự phản ánh của thánh Ala). Khác với giáo phái Sunnitu, tín đồ Shia phổ biến rộng rãi việc thờ những người tử vì đạo.

Giáo phái Sunni và giáo phái Shia bảo vệ các trường phái pháp lý khác nhau. Giáo phái Sunni tiếp nhận các trường phái đã xuất hiện ở thế kỷ VIII-XI là Hanif, Maliki, Shafi, Hanbali. Trên thế giới có hơn 1/3 tín đồ Hồi giáo dòng Sunni là những người bảo vệ giáo phái Hanif. Họ sống ở Afganistan, Ấn Độ, Pakistan, Trung Quốc, Thổ Nhĩ Kỳ, Ai Cập, Nga. Những người ủng hộ giáo phái Maliki chiếm ưu thế ở Bắc và Tây Phi, Su Đăng. Giáo phái Shafi có ảnh hướng ở Xiria, Inđônêsia, một phần ở châu Phi và Pakistan. Trường phái Hanbali được phổ biến ở A rập. Trường phái pháp lý Jabali có ảnh hưởng trong giáo phái Shia. Hiện nay, tín đồ Shia giáo chủ yếu sống ở Iran, Irắc, Libăng, Iêmen, cũng có tín đồ Shia giáo ở Afganistan, Ấn Độ, Siria, aerbaidan, Tajikisstan.

9.4. Vị trí của Hồi giáo trong thế giới hiện đại. Hồi giáo và vấn đề đối thoại giữa các nền văn minh

a. Vị trí của Hồi giáo trong thế giới hiện đại

Hồi giáo học hiện đại cố gắng khảo cứu các nước Hồi giáo như là một chỉnh thể thống nhất, có cơ sở là sự thống nhất về tôn giáo. Các nhà Hồi giáo học giải thích nguyên nhân phổ biến rộng rãi và tăng cường ảnh hưởng của Hồi giáo đến mọi lĩnh vực đời sống của các nước này là do sự đặc thù của Hồi

giáo với tư cách là một hệ thống tôn giáo. Theo quan điểm của hàng loạt nhà Hồi giáo học châu Âu và Mỹ, "Sự phục hưng Hồi giáo", sự tăng cường đáng kể vai trò của Hồi giáo trong đời sống kinh tế, chính trị và tinh thần của các dân tộc phương Đông có những nguyên nhân cơ bản sau đây:

1. Sự non trẻ của Hồi giáo. Hồi giáo xuất hiện muộn hơn nhiều các hệ thống tôn giáo khác và, khác với chúng, nó vẫn chưa tận dụng hết các khả năng của mình. Hồi giáo đang ở thời điểm thịnh vượng, đóng một vai trò tích cực trong thế giới hiện đại.

2. Sức sống và tính linh hoạt của Hồi giáo. Theo một số chuyên gia phương Tây, sức sống của Hồi giáo thể hiện ở chỗ nó đã trụ vững, không chịu đánh mất địa vị của mình, bất chấp một giai đoạn thuộc địa hoá các nước phương Đông. Tính linh hoạt của nó gắn liền với sự vắng mặt một tổ chức tôn giáo tập trung cản trở việc giải quyết những vấn đề chín muồi một cách kịp thời và linh hoạt.

3. Tính tổng thể của Hồi giáo. Các nhà Hồi giáo học hiểu tính tổng thể của Hồi giáo là việc tôn giáo này xâm chiếm rộng rãi mọi lĩnh vực hoạt động sống của tín đồ. Đây không những là niềm tin mà còn là một thể chế kinh tế và xã hội, là quản lý, là gia đình, là nếp sống. Shiriat (sách luật Hồi giáo) quy định cả quan hệ pháp luật lẫn quan hệ đạo đức. Tất cả những điều đó cùng nhau đã đưa tới chỗ Hồi giáo thể hiện là một lối sống hoàn toàn quy định thế giới quan và lối ứng xử của mọi tín đồ Hồi giáo.

4. Tính đơn giản và tính dễ hiểu của Hồi giáo. Tính đơn giản của Hồi giáo thể hiện ở các giáo lý và nghi lễ của nó, chúng ít phức tạp hơn so với các tôn giáo khác. Tính dễ hiểu

của Hồi giáo được các nhà nghiên cứu giải thích vì Hồi giáo tính tối đa đến những điều kiện địa phương, không tự bôi nhọ mình bằng chính sách thuộc địa, v.v.. Theo họ, vì lý do đó mà gần đây Hồi giáo được phổ biến rộng rãi ở châu Phi và ở các nơi khác.

5. Sự cuồng tín và tính chất chiến đấu của Hồi giáo, khát vọng thống trị thế giới của nó. Các nhà Hồi giáo học coi chính các đặc điểm này là lý do cho phép lý giải cuộc đấu tranh của các dân tộc phương Đông chống lại chủ nghĩa thuộc địa vì sự nghiệp giải phóng dân tộc.

6. Tư tưởng "hoàn thành lời tiên tri". Theo sự lý giải của các nhà thần học Hồi giáo thì tư tưởng này có nghĩa rằng nhà tiên tri Muhammet là sứ đồ cuối cùng của Thánh Ala trên trần gian và đã đem lại cho nhân loại chân lý tối hậu. Điều này chứng tỏ vai trò đặc biệt của người Hồi giáo như một dân tộc được chọn và địa vị đặc biệt của Hồi giáo so với các tôn giáo khác.

7. Tính nhất thể của Hồi giáo và của nhân cách tín đồ Hồi giáo. Theo các nhà Hồi giáo học, tính nhất thể là sự biểu thị đầy đủ Hồi giáo trong nhân cách của tín đồ Hồi giáo. Tín đồ Hồi giáo mọi nước đều như nhau. Được Hồi giáo hình thành, những người này cấu thành một cộng đồng thống nhất - "umma". Do vậy, không phụ thuộc vào quốc gia sinh sống, tín đồ Hồi giáo hướng về nhau như những người anh em có chung đức tin. Từ đó sinh ra các quan điểm tân Hồi giáo khác nhau, truyền bá tư tưởng hợp nhất mọi tín đồ Hồi giáo trên thế giới.

Đánh giá bối cảnh và những quá trình đang diễn ra trong Hồi giáo hiện nay, chúng ta cần phải lưu ý rằng việc các dân tộc Hồi giáo dành được độc lập đã đặt ra cho họ những vấn đề

mới về nguyên tắc, gắn liền với việc lựa chọn con đường phát triển kinh tế - xã hội và chính trị. Các nhà hoạt động xã hội có định hướng thế tục và có định hướng tôn giáo đã đưa ra luận điểm về "con đường phát triển Hồi giáo" như con đường duy nhất chấp nhận được đối với các nước phổ biến tôn giáo thế giới thứ ba. Căn cứ trên nó, người ta đã đưa ra những quan điểm đa dạng về "nhà nước Hồi giáo", về "kinh tế Hồi giáo", về "chủ nghĩa xã hội Hồi giáo", v.v. mà nhìn chung thể hiện là sự hiện đại hoá các học thuyết kinh tế - xã hội và chính trị của Hồi giáo cổ điển khi có tính đến sự đặc thù của các nước cụ thể.

Được phổ biến vào những năm 70, các quan điểm về "nhà nước Hồi giáo" hàm ý nói tới việc thực hiện mô hình Hồi giáo truyền thống về tổ chức chính trị xã hội trong điều kiện hiện đại, trong đó quyền lực thế tục và quyền lực giáo hội được kết hợp theo các mức độ khác nhau. Các quan điểm này giả định thực hiện vào cuộc sống các chuẩn tắc pháp lý - nhà nước của Hồi giáo.

Sự tiến hoá của học thuyết kinh tế học Hồi giáo thể hiện ở việc xây dựng quan điểm "nền kinh tế Hồi giáo", quan điểm tuyên bố điều kiện cho "trật tự kinh tế mới" là việc thực hiện các nguyên tắc đã ghi trong kinh Côran về công bằng xã hội, là bảo vệ lợi ích của chủ sở hữu và của toàn bộ nhà nước, là thừa nhận vai trò của nhà nước như một nhân tố quan trọng trong việc điều tiết đời sống kinh tế. Các nhà lý luận của quan điểm "kinh tế Hồi giáo" cho rằng cái góp phần xác lập sự công bằng xã hội là những chuẩn tắc Hồi giáo như nộp thuế, bố thí tự nguyện, cấm cho vay nặng lãi, lên án thói ham tích luỹ quá mức. Những tư tưởng này thể hiện cụ thể ở việc thành lập các ngân hàng và các công ty bảo hiểm Hồi giáo không có lãi

xuất, ở chương trình hình thành "thị trường Hồi giáo chung". "khu vực tiền tệ Hồi giáo". Một số luận điểm riêng biệt của quan điểm "kinh tế Hồi giáo" được phản ánh trong luật pháp của Iran, Libia và các nước khác.

Được nghiên cứu tích cực nhất vào những năm 50-70, tư tưởng và khẩu hiệu "chủ nghĩa xã hội Hồi giáo" là một thành tố của các phong trào chính trị có định hướng xã hội khác nhau. "Chủ nghĩa xã hội Hồi giáo" giả định tổng hợp các định đề Hồi giáo truyền thống và các nguyên tắc dân chủ phương Tây, căn cứ trên luận điểm cho rằng các lý tưởng xã hội chủ nghĩa chứa đựng trong kinh Côran và đã được thực hiện trên thực tế ngay từ thời nhà tiên tri Muhammet và các môn đệ của ông.

Trạng thái hiện nay của hoạt động tôn giáo trong thế giới Hồi giáo phản ánh tính kế thừa các tưởng thân Hồi giáo thời thuộc địa cùng với phong trào "Đoàn kết Hồi giáo". Với tư cách một hình thức linh hoạt nhất để thực hiện tư tưởng thống nhất liên quốc gia dựa trên cơ sở tôn giáo, quan điểm "đoàn kết Hồi giáo" được thể hiện trên thực tế trong hoạt động của các tổ chức Hồi giáo quốc tế. Tổ chức thứ nhất như vậy là "Đại hội Hồi giáo toàn thế giới", đã xuất hiện vào năm 1926. Tổ chức hiện nay có ảnh hưởng đáng kể là "Liên đoàn thế giới Hồi giáo" được hình thành vào năm 1962 và tổ chức quốc tế có tính chất đại diện nhất là "Tổ chức hội nghị Hồi giáo" được thành lập vào năm 1969.

Chủ nghĩa hiện đại là một đặc điểm đặc trưng cho Hồi giáo hiện đại. Trong mọi giáo phái Hồi giáo đều đang diễn ra quá trình "thanh lọc" giáo lý, học thuyết xã hội, nghi lễ khỏi những yếu tố tối cổ, những hạn chế cực đoan và những cấm đoán không cần thiết.

Phái hiện đại hoá Hồi giáo gồm có những người ủng hộ sự tiến hoá của Hồi giáo theo con đường cải cách nó, đổi mới, xét lại những quy định của Shariat. Những người theo chủ nghĩa hiện đại lên tiếng ủng hộ sự dung hoà giữa khoa học và tôn giáo, dũng cảm sử dụng những thành tựu khoa học và kỹ thuật. Sự tăng cường xu hướng hiện đại hoá thể hiện ở các nước đi theo con đường phát triển độc lập. Phái hiện đại hoá hiện nay đề cao kinh Côran như là đỉnh cao của khoa học, tinh hoa của đạo lý và tri thức, họ khẳng định rằng những thành tựu trong lĩnh vực khoa học và kỹ thuật là sự biểu hiện sự sáng suốt của Thánh Ala và khẳng định tính chân thực của kinh Côran.

Chủ nghĩa truyền thống là một xu hướng khác trong Hồi giáo hiện đại. Những người bảo vệ chủ nghĩa truyền thống (gọi theo cách khác là những người chính giáo) thường là những người bảo vệ Hồi giáo chính thống trung cổ. Họ kiên trì bảo vệ tính bất khả xâm phạm của mọi quan điểm, nghi lễ và giáo lý dưới hình thức ban đầu của chúng, không thừa nhận những đổi mới, lên án sự thích nghi với tinh thần thời đại.

Một xu hướng nữa trong Hồi giáo hiện đại là phong trào phục hưng, chủ nghĩa nguyên giáo Hồi giáo (fondamentalisme). Những người ủng hộ xu hướng này tuyên bố mục đích phục hưng trong đời sống hiện đại của tín đồ Hồi giáo là phục hồi các thiết chế và các chuẩn tắc của Hồi giáo sơ khai và dựa trên cơ sở đó - sự bình đẳng và công bằng. Họ đề nghị tẩy rửa Hồi giáo khỏi những đổi mới sau này, phục hồi sự trong sạch khởi thuỷ của nó.

Cần nhận thấy cơ sở tư tưởng của chủ nghĩa nguyên giáo Hồi giáo là thuyết Vahhab, học thuyết lấy tên người sáng lập ra nó là Muhamet Ibn abd Vahhab (1703-1787). Cơ sở của học thuyết tôn giáo của Vahhab là tư tưởng về sự cần thiết phải quay trở về với "niềm tin chân chính" và chỉ thừa nhận quyền uy của kinh Côran và Thánh truyền Sunna. Một sự quan tâm lớn được dành cho sự tẩy rửa Hồi giáo những yếu tố không vốn có của kinh Côran mà điều khủng khiếp trong số đó là sự khước từ nguyên tắc độc thần. Phái Vahhab có thái độ không khoan dung đối với ngẫu tượng giáo, vật linh giáo, tục thờ các thánh, đã tuyên bố một sự vi phạm nghiêm trọng là sự hành hương đến mộ phần của các thánh, là bản thân việc nhắc lại tên nhà tiên tri, vị thánh hay thiên thần trong lúc cầu nguyện, đã cấm kêu gọi sự giúp đỡ, yêu cầu sự bênh vực ở ai đó ngoài Ala, coi một tội lỗi là việc thờ nhà tiên tri và ăn chay ở những nơi gắn liền với cuộc đời của ông ta. Các nhà cai trị thời phong kiến đã sử dụng học thuyết này từ khi người sáng lập ra nó còn sống như là ngọn cờ của phong trào hợp nhất người A rập và hình thành nhà nước Arập.

b. Hồi giáo và vấn đề đối thoại giữa các nền văn minh

Một trong các đặc điểm quan trọng nhất của Hồi giáo hiện đại là thái độ sẵn sàng đối thoại của nó. Đó có thể là đối thoại giữa các nền văn minh, là đối thoại giữa phương Đông và phương Tây, là sự giao tiếp văn hóa một cách khoan dung trong thời đại hiện nay. Kêu gọi đối thoại giữa các nền văn minh, bản thân tín đồ Hồi giáo là đại diện cho một nền văn minh hùng mạnh, cho một nền văn hóa phong phú. Họ hiểu quan hệ giữa người với người như là quan hệ không phải căn

cứ trên sức mạnh và sự cưỡng chế, mà căn cứ trên cách tiếp cận và sự đối thoại hợp lý. Đối thoại giữa các nền văn minh có nghĩa là sự bình đẳng giữa các dân tộc và các quốc gia.

Vào thời trung cổ, người ta đã đem tôn giáo đối lập với lý tính và tự do, rốt cuộc tất cả chúng đều bị thiệt hại. Trên thực tế, tôn giáo là cái nôi và chỗ dựa chủ yếu để củng cố lý tính và tự do. Và mặc dù con người được ban tặng tinh thần của Thánh Ala và nó thể nghiệm tác động tốt đẹp của những bình diện nằm ở bên ngoài giới hạn của tự nhiên, thời gian và không gian, song nó vẫn đạt tới bí ẩn của tự nhiên nhờ lý tính, có được tri thức, nghiên cứu khoa học và triết học. Nếu con người muốn có một tương lai tốt đẹp, thì nó cần phải dựa vào quà tặng tốt đẹp của Thánh Ala là lý tính.

Thế giới tôn giáo và thế giới nghệ thuật là các thế giới hướng vào con người. Thượng đế hướng vào bản chất độc đáo nằm ngoài lịch sử của con người, do vậy mọi tôn giáo do Thượng đế tạo ra thực chất là không khác biệt với nhau. Truyền thống phương Đông giải thích "phương diện phương Đông" của bản chất con người, phương Tây làm sáng tỏ "phương diện phương Tây" của bản chất con người. Nhưng, trên thực tế, con người là vị trí mà ở đó tâm hồn phương Đông và lý tính phương Tây hội ngộ với nhau. Việc phủ định sự tồn tại của bất kỳ bộ phận nào của bản chất con người đều cản trở chúng ta nhận thức tầm quan trọng của tồn tại người. Cố gắng hiểu được cá nhân, chúng ta cần phải thận trọng để không rơi vào chủ nghĩa cá nhân và chủ nghĩa tập thể. Tính độc đáo của con người không phải sinh ra từ bản chất tập thể chủ nghĩa hay bản chất cá nhân chủ nghĩa của nó. Tính độc đáo của nó chỉ

được lý giải vì lời kêu gọi của Thượng đế hướng vào nó. Đáp lại lời kêu gọi này, tâm hồn con người vượt ra khỏi giới hạn của mình, nhờ tính siêu việt ấy của tâm hồn con người mà thế giới con người thể thành thế giới công bằng và nhân văn.

Không nên hiểu đánh giá cao về lý tính như lời kêu gọi hướng vào tính duy lý và chủ nghiã lôgíc là trung tâm theo kiểu châu Âu, như điều này đã diễn ra ở giai đoạn trước chủ nghĩa hậu hiện đại. Do chủ nghĩa duy lý hiện đại đã xuất hiện ở châu Âu, nên châu Âu cần phải có một sự đánh giá có phê phán về chủ nghĩa duy lý và cần phải tìm ra giải pháp cho phép né tránh được những hậu quả phá huỷ của nó. Chúng ta biết rõ rằng năng lượng không kìm chế được và sức sống của nền văn hóa châu Âu cần phải tiến một bước nữa và cần phải nhìn nhận mình bằng một con mắt khác - như những người khác nhìn nhận. Không nên hiểu điều này là châu Âu cần phải lãng quên di sản văn hóa vĩ đại của mình hay nó cần phải hướng tới một loại hình chủ nghĩa mị dân mới. Thực ra , cần phải hiểu điều này như là lời kêu gọi nền văn hóa và văn minh châu Âu có được một kinh nghiệm mới và tiếp cận gần hơn với văn hóa toàn cầu.

Cần phải hiểu rằng cái gọi là "nền văn minh phương Tây" nằm giữa nền văn minh Hồi giáo và cuộc sống hiện đại của chúng ta, nó có rất nhiều thành tựu và cả những hậu quả tiêu cực, đặc biệt là đối với những người sống ở bên ngoài thế giới phương Tây. Thời đại của chúng ta là thời đại thống trị của văn hóa và văn minh phương Tây, cần phải ý thức rõ điều này. Tuy nhiên, để cho ý thức này trở nên có hiệu quả và hữu ích, thì cần phải đi xa hơn quan niệm hời hợt về nền văn minh ấy

và đạt tới những cơ sở lý luận, những giá trị mang tính đặt nền móng của nó.

Chúng ta thường vấp phải một thực tế là phương Đông học quan tâm đến phương Đông như khách thể nghiên cứu chứ không phải như "bên tham gia thứ hai của cuộc đối thoại". Để cuộc đối thoại thực sự giữa các nền văn minh diễn ra trên thực tế, thì cần phải làm sao cho phương Đông trở thành bên tham gia thảo luận đích thực, chứ không chỉ đơn giản là khách thể nghiên cứu. Châu Âu và Mỹ cần phải thực hiện chính bước đi quan trọng này để thực hiện dự án "đối thoại giữa các nền văn minh". Và, nếu hiện nay các nền văn minh phương Đông đang nhìn nhận mình thông qua lăng kính phương Tây và nhận biết nhau thông qua phương Tây, thì Hồi giáo sẽ trở thành cái gương như vậy đối với phương Tây trong một tương lai không xa. Nó là cái gương trong đó phương Tây có thể nhận thấy quá khứ của bản thân mình, di sản triết học và văn hóa của mình. Chính Hồi giáo đã đóng vai trò to lớn trong việc làm quen châu Âu với những thành tựu tư tưởng và triết học Hy Lạp.

Các nền văn minh còn tồn tại cho tới khi chúng còn tìm ra được câu trả lời cho những vấn đề mới nảy sinh và đảm bảo được những nhu cầu thường biến của con người. Có thể khẳng định rằng nền văn minh phương Tây là đã già cỗi và suy đồi. Bốn thế kỷ là một thời gian lớn đối với một nền văn minh, mặc dù một số nền văn minh trong quá khứ đã tồn tại lâu hơn. Nhưng, khoa học, kỹ thuật và các phương tiện liên lạc điện tử đã làm tăng tốc đáng kể những chuyển biến so với quá khứ. Thời hạn tồn tại của một nền văn minh từ thời Phục hưng cho

tới hiện nay không thể coi là ngắn, và do vậy có thể coi nền văn minh phương Tây là nền văn minh già cỗi. Nhưng cần phải đặt ra vấn đề: lẽ nào nền văn minh Hồi giáo đã không từng xuất hiện và đã đi tới sự cáo chung của mình cách đây vài thế kỷ? Phải chăng cái chết của nền văn minh có nghĩa rằng chúng ta không thể dựa vào học thuyết của nó trong tư duy và hành động của mình? Phải chăng sự ra đời và sự tiêu vong của nền văn minh Hồi giáo có nghĩa rằng thời đại của Hồi giáo với tư cách cơ sở của nền văn minh Hồi giáo đã trôi qua?

Cách mạng Hồi giáo là một sự kiện lịch sử trọng đại của nhân dân Iran và của cộng đồng Hồi giáo, và chúng ta có thể vững tin khẳng định rằng nhờ có cuộc cách mạng này mà chúng ta đã được giải phóng khỏi nhiều giá trị xa lạ trước đây đã từng thống trị trong tư duy của chúng ta. Hành động phù hợp với tự ý thức văn hóa và lịch sử chân chính của mình, chúng ta đã đặt một nền móng hoàn toàn mới cho việc quản lý xã hội của chúng ta. Cuộc khủng hoảng hiện nay của loài người đó là sự khủng hoảng của sự ra đời. Nền văn minh Hồi giáo mới đang đứng trên ngưỡng cửa ra đời của mình. Đó là lý do tại sao cuộc đối thoại sâu sắc, có tính toán và cụ thể với nền văn minh Hồi giáo có thể là hoàn toàn hữu ích đối với việc tìm kiếm giải pháp công bằng và thực tế cho hàng loạt vấn đề toàn cầu đang đứng trước cộng đồng thế giới. Khủng hoảng gia đình, khủng khoảng quan hệ giữa con người với tự nhiên, khủng hoảng đạo đức trong lĩnh vực nghiên cứu khoa học, các xung đột gắn liền với bạo lực và chủ nghĩa khủng bố, và nhiều vấn đề tương tự đã nằm trong nghị sự của cuộc đối thoại giữa thế giới Hồi giáo và nền văn minh phương Tây.

Trong xã hội công dân mà các nước Hồi giáo đang bước vào và cần phải được xây dựng xung quanh rường cột của tư tưởng và văn hóa Hồi giáo, không thể có sự chuyên chính hay nền bạo chính của cá nhân hoặc của nhóm. sự đàn áp thiểu số. Xã hội công dân không cố gắng bắt những người khác phục tùng mình và cũng không phục tùng những người khác. Nó thừa nhận quyền tự quyết của các dân tộc khác, quyền của họ trong việc tiếp cận với những phương tiện cần thiết, đảm bảo một cuộc sống xứng đáng. Việc khước từ bắt người khác phục tùng mình và phục tùng người khác tất nhiên có nghĩa là khước từ việc sử dụng sức mạnh và khước từ sự bội ước trong quan hệ giữa các quốc gia, thay thế chúng bằng lôgíc và các nguyên tắc tôn trọng lẫn nhau trong quan hệ quốc tế.

Trái ngược với ý đồ của một số nhà chính khách Mỹ nhằm gán ép cho người khác ý chí của Mỹ như cực sức mạnh duy nhất còn lại trên thế giới, sức mạnh mà lợi ích cần phải là cái trục cho toàn bộ thế giới xoay quanh đó, quan hệ quốc tế hiện nay đang nằm trong quá trình chuyển từ hệ thống hai cực trước đây sang một giai đoạn mới trong lịch sử. Một trật tự thế giới mới, căn cứ trên tính đa dạng, đang hình thành trên thế giới, không một cường quốc nào có được sự ảnh hưởng độc quyền. Các nước Hồi giáo cần phải chống lại mọi hình thức của chủ nghĩa bành trướng, cố gắng đảm bảo cho mình một vị trí và sự ảnh hưởng xứng đáng để có đóng góp của mình cho việc hình thành trật tự thế giới mới. Để làm được điều đó thì cần phải có sự hiểu biết, sự lập kế hoạch và những nỗ lực chung, cần phải có một cuộc đối thoại toàn diện và rộng rãi.

Chương X

CÁC TÔN GIÁO PHI TRUYỀN THỐNG HIỆN ĐẠI

"Các tôn giáo phi truyền thống", "các tôn giáo thời đại mới", "các tôn giáo nằm ngoài giáo đoàn, không có quy tắc tôn giáo", "các tôn giáo đối chọn", "các tôn giáo non trẻ", - người ta gọi như vậy đối với hàng loạt hiện tượng tôn giáo được phổ biến ở Mỹ và châu Âu vào những năm 60-70 thế kỷ XX. Những năm này được đặc trưng bởi sự khủng hoảng của các hình thái ý thức tôn giáo truyền thống, đã hình thành trong lịch sử, trước hết là của Thiên Chúa giáo với tư cách một thành tố quan trọng của hệ thống gía trị Tây Âu và Mỹ. Tham gia một cách hữu cơ vào các cơ cấu xã hội, các tôn giáo truyền thống hoá ra là phải chịu trách nhiệm về những căn bệnh xã hội. Sự thất vọng về những giá trị chính thống của xã hội tiêu dùng, kỹ trị, cảm giác cô đơn, sự vô bổ của cuộc đời - tất cả những điều đó trở thành nhân tố tâm lý xã hội cho việc tìm kiếm một hệ thống giá trị mới, một khoa học sống mới. Thủ lĩnh của các phong trào mới đã phản ứng một cách nhạy cảm đối với những biến đổi trọng tâm trạng xã hội, đã vạch trần một cách dữ dội những tật xấu của xã hội tội lỗi, đã tự quảng cáo về mình như những người cứu thế độc đáo, những người đề xướng sự anh minh và đạo lý tối cao.

Tín đồ của các "tôn giáo phi truyền thống" chủ yếu là tầng lớp thanh niên xuất thân từ tầng lớp trung lưu, có học vấn, có điều kiện sinh hoạt vật chất đầy đủ, nhưng lại có những mối

quan hệ xã hội bị phá vỡ. Ngoài những người bị thất vọng sau khi tham gia vào các hình thức phản kháng xã hội đa dạng, các tôn giáo phi truyền thống còn trở thành nơi cư trú cho những người bị loại ra khỏi dòng chảy cuộc sống quen thuộc. Trong các tôn giáo thời đại mới, cái quyến rũ họ là tổ chức kiên cố, các quy tắc sinh hoạt đạo đức và ứng xử nghiêm khắc, quyền uy của thủ lĩnh có kỳ vọng đóng vai trò người đỡ đầu tinh thần.

10.1. Các đặc điểm và sự phân loại tôn giáo phi truyền thống

Các tôn giáo phi truyền thống là một loại hình tổ chức tôn giáo đặc thù. Chúng thường không có một hệ thống giáo lý được xây dựng chặt chẽ; cơ cấu của các tổ chức này thường mang tính chất có phân cấp, cùng với chế độ quyền uy của thủ lĩnh có phép mầu, đặc trưng cho chúng là thái độ đối lập đối với các giá trị và các lý tưởng chính thống, đối với các tổ chức tôn giáo bảo vệ những giá trị và lý tưởng ấy, ý thức về cái chúng ta phát triển mạnh trong các tổ chức này. Nghi lễ trong các giáo đoàn mới này thường có tính tập thể nổi trội, công nghệ dùng thủ đoạn tâm lý, liệu pháp tâm lý thường được sử dụng, một sự quan tâm đặc biệt được dành cho những tín đồ mới, cho việc làm cho họ thích nghi với nhóm. Tổ chức của các tôn giáo thời đại mới hoạt động như các nghiệp đoàn liên quốc gia hùng mạnh, tiến hành kinh doanh lớn, có chi nhánh ở nhiều nước trên thế giới. Có thể phân chia những tôn giáo đa dạng ra thành năm nhóm.

1. *Các tôn giáo phương Đông mới* : "Hội ý thức Krishna", "Trung tâm Phật giáo Thái Bình dương", "Sứ mệnh khai sáng của Chúa", "Thiền định tiên nghiệm", v.v..

Các tôn giáo phương Đông mới bắt nguồn từ phương Đông, thường hơn cả là nhờ hiện đại hoá các biến thể khác nhau của Ấn Độ giáo, Phật giáo. Các học thuyết Ấn Độ giáo mới và Phật giáo mới giả định một con đường giải thoát thần bí (mocsha) - thức tỉnh bản nguyên thần thánh nội tại trong con người. Mọi cái hiện tồn đều là ảo tưởng, ẩn náu ở đằng sau chúng là bản tính thần thánh chân thực, hài hoà và công bằng. Nhiệm vụ là ở chỗ sử dụng những phương thức nhập định khác nhau để nhập làm một với bản tính chân thực ấy. Quá trình nhập định (trầm ngâm, trực giác, tập trung ở bên trong thế giới nội tâm, né tránh giới tự nhiên bao quanh) gồm có việc phát ra những câu nói đặc biệt hay những âm thanh đặc biệt mà được gán cho một ý nghĩa thần bí. Các đặc điểm về giáo lý bị đẩy xuống hàng thứ yếu, còn cái được đặt lên hàng đầu là việc tuân thủ chính đạo, kinh nghiệm cá nhân, quyền uy cụ thể của nhà sư, tu sĩ.

2. *Các giáo đoàn Thiên Chúa giáo mới* - đó là "Giáo hội Nhất thể hoá", "Những đứa con của Chúa", "Giáo hội của thể xác Chúa Giêsu", v.v.. Đặc trưng cho các tôn giáo này là sự kết hợp một cách hổ lốn hệ tư tưởng Thiên Chúa giáo với các yếu tố tôn giáo phương Đông, là sự nhấn mạnh tới hậu thế luận và cứu thế luận, gán cho người đứng đầu giáo phái địa vị sứ đồ của Chúa, tức người thông báo mặc khải mới, các quy tắc đạo đức tối cao.

3. *Giáo phái Saiento* bao gồm "Giáo hội Saiento", "Tôn giáo vũ trụ", nó truyền bá mối liên hệ giữa trái đất và các lực lượng vũ trụ tối cao, "lý tính vũ trụ". Tôn giáo này gắn ý nghĩa thần bí cho các thiết bị vật lý khác nhau, khẳng định khả năng

ghi nhận hay thậm chí đo được tác động của các nhân tố về thực tại tối cao thần bí đến giới tự nhiên và giới sinh vật. Nó lý giải theo lối thần bí những hiện tượng tâm lý và tự nhiên chưa được nghiên cứu.

4. *Ma thuật mới, thông linh luận.* Bên cạnh những thầy mo, thầy phù thuỷ, thầy bói truyền thống được giữ lại thì các thiết chế và các học thuyết ma thuật mới ngày càng có quyền uy lớn hơn, chúng hợp nhất các quan điểm và thực tiễn của các truyền thống phương Đông và phương Tây, cổ xưa và hiện đại, cũng như sự tự sáng tạo ra những thầy mo và thầy bói mới. có thể coi một giáo phái như vậy là học thuyết của Cáclos Castaneda căn cứ trên thần thoại của người da đỏ Mêhicô. Phổ biến rộng rãi là các phong trào thông linh luận bắt đầu từ tế kỷ XIX·ở châu Âu và Bắc Mỹ, thực hiện sự giao tiếp với linh hồn người chết.

5. *Giáo phái sa tăng.* Sa tăng giáo bắt nguồn từ I ran cổ, những lời răn của nó có trong cuốn sách Xanh. Giáo phái Sa tăng đề cao cái ác và bạo lực, truyền bá sự giao tiếp với các nguồn gốc thần bí của cái ác - quỷ dữ, sa tăng, v.v.. Chẳng hạn, "Giáo hội sa tăng" tự tuyên bố mình là người chủ ý đại diện cho cái ác và là đối cực của Thiên Chúa giáo.

Giữa bốn tôn giáo đầu tiên không có ranh giới rõ ràng, sự phân chia mang tính tương đối. Thí dụ, có thể quy "sự nhập định tiên nghiệm" về giáo phái Saiento. "Giáo hội Saiento" tiếp nhận một số tư tưởng của Phật giáo, cụ thể là việc đạt tới sự thanh thản nội tâm. Các giáo phái Thiên Chúa giáo mới sử dụng sự nhập định, ma thuật được vay mượn từ phương Đông. Đồng thời các tôn giáo phương Đông mới thường tiếp nhận hệ

thống khái niệm từ triết học Thiên Chúa giáo và triết học phương Tây. Nhìn chung, đây là các tôn giáo hổ lốn, tổng hợp, chiết trung.

Một đặc điểm nổi bật ở các tôn giáo này là vẻ bề ngoài kỳ dị và thực tiễn tế tự lập dị của các tín đồ nhiều tôn giáo hiện đại, chúng đặt lên hàng đầu phương diện tâm lý, tình cảm của sự tế tự.

Không đi sâu vào tất cả các tôn giáo phi truyền thống, chúng tôi đề cập tới hai tôn giáo có ảnh hưởng nhất là "Giáo hội nhất thể hoá" và "Hội ý thức Krishna toàn thế giới".

6. Giáo hội nhất thể hoá

Tôn giáo được Mun thành lập vào năm 1954. Theo học thuyết Mun, có một Chúa duy nhất, là cha của mọi dân tộc, tự thông báo về mình trong Do Thái giáo, Hồi giáo, Phật giáo và các tôn giáo khác trên thế giới. Bây giờ đã đến thời gian ý thức về Chúa sống ở bên ngoài khuôn khổ của các tôn giáo truyền thống.

Lịch sử loài người cấu thành từ ba giai đoạn là: kỷ nguyên Cựu ước, kỷ nguyên Tân ước và kỷ nguyên Hậu ước. Chúa thông báo cho mỗi kỷ nguyên một số lượng chân lý xác định, khi có tính đến trình độ phát triển tinh thần của con người, sử dụng các nhà cứu thế và các nhà tiên tri khác nhau. Chân lý được dành cho hai kỷ nguyên trước có trong Kinh Thánh. Kỷ nguyên thứ ba - kỷ nguyên Hậu ước- bắt đầu vào năm 1960. Mun tuyên bố tác phẩm của mình "Nguyên lý của Chúa" là sự bổ sung cơ bản cho sự Mặc khải, còn bản thân ông là nhà cứu thế đích thực của kỷ nguyên thứ ba, là người

đấu tranh chống lại quỷ sa tăng, mang thông điệp về tình yêu và sự hợp nhất chân thực. Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, chiến tranh, nghèo đói và mọi cái ác, xét đến cùng, là kết quả của tội lỗi ở trong trái tim của con người. Do vậy, cuộc cách mạng tinh thần ở trong mỗi con người cần phải diễn ra trước cuộc cách mạng xã hội. Mun đặt ra nhiệm vụ - hợp nhất thế giới thành một gia đình có đạo đức cao cả, có tình yêu và niềm tin chân chính.

Giáo hội nhất thể hoá hoạt động như một "gia đình" trên khắp thế giới. Nó không có các quy tắc tôn giáo và nghi lễ hình thức. điều cơ bản, theo Mun, là những người cấu thành nó quan tâm tới những người khác. Giáo phái Mun quyên góp cho giáo đoàn tiền, tài sản. Nhân cách được thực hiện trong nhóm, nơi mà việc điều tiết và định hướng hoạt động thực tiễn của con người được thực hiện hoàn toàn. Đây là thực chất của một sự ra đời mới.

Mun cho rằng sự đổi mới nhân loại, sự thực hiện lý tưởng thế giới thống nhất dưới sự che chở của Chúa đòi hỏi phải xây dựng hạ tầng cơ sở của thế giới mới, hạ tầng hợp nhất mọi lĩnh vực hoạt động của con người. Việc xây dựng cơ sở hạ tầng bao gồm kinh doanh trong lĩnh vực phương tiện thông tin đại chúng, công nghiệp, nghiên cứu khoa học và kỹ thuật, sáng kiến nhân đạo và nghệ thuật.

Hệ tư tưởng "thần thánh" là một động cơ mạnh của kinh doanh lớn. Bản thân Mun đã thành lập các tờ báo và các tờ tạp chí, các công ty đóng tầu, hãng đánh cá, công ty mỹ phẩm, nhà hàng, v.v.. "Giáo hội nhất thể hoá" có đại diện ở trên 130 nước trên thé giới.

7. Hội ý thức Krishna quốc tế.

Người sáng lập ra hội này là nhà truyền giáo người Ấn Độ, Abhai Charin (1896-1977), có tên thánh là Bhaktivêdanta Svami Prabhupada, đã trình bày học thuyết của mình trong cuốn sách "Brahavat-hita như là nó tồn tại" và trong các tác phẩm khác.

Theo học thuyết Prabhupada, có một Chúa tuyệt đối duy nhất - Krishna, thể hiện trên ba phương diện - đó là phương diện Chúa như cá nhân tối cao, có những phẩm chất không nhận thức được, có toàn bộ của cải, sức mạnh, vinh quang, sắc đẹp. Brahman là phương diện nhân cách, là chân lý tuyệt đối thâm nhập tất cả, là sức mạnh không nhận thức được, không định tính, là sự phát xạ thể xác tiên nghiệm của Cá nhân Chúa. Parmatma biểu thị Linh hồn tối cao, nằm ở trong tâm của mỗi thực thể sống bên cạnh linh hồn cá thể - djiva. Chúa là vĩnh cửu và không được sáng tạo ra, có vô số phương diện, có hai loại năng lượng năng lượng tối cao (tinh thần) và năng lượng thấp (vật chất) sáng tạo ra thế giới và mọi sinh vật. Chúa có vô số tên gọi phù hợp với vô số hành vi của Chúa.Tên gọi chính của Chúa là Krishna (thâm nhập tất cả). Chúa được mô tả như là một thanh niên tuyệt mỹ cùng với da màu đen. Những Chúa còn lại (như trong văn học Vệ đà và các hệ thống tôn giáo khác) được hình dung như là sự hoá thân của Krishna hay là bán Chúa. Thí dụ, Chúa Giêsu được xem là sự hoá thân của Krishna. Krishna hiện diện ở nơi cư trú thân của mình trong thế giới tiên nghiệm ở trên hành tinh Krishnaloca, nơi Chúa hưởng thụ những thú vui. Đồng thời, nhờ năng lượng của mình, Chúa có mặt ở mỗi điểm trong vũ trụ.

Theo Krishna giáo, con người được đặc trưng bởi nhị nguyên luận giữa linh hồn và thể xác. Linh hồn cá thể (djina, atma) là một bộ phận của linh hồn tối cao (Paramatma, brahman). Lĩnh vực hoạt động đối với linh hồn cá thể là thể xác mà linh hồn nhận được theo nguyện vọng của mình. Sau khi lạm dụng sự tự do của mình, linh hồn cá thể bị sa xuống thế vật chất, nơi mà nó chịu sự chi phối của ba gun (trạng thái, dạng thức, khát vọng) - sự dốt nát, dục vọng, khoái cảm. Trong thế giới vật chất, linh hồn cá thể lãng quên mối quan hệ nhân quả. Khi có được hình thức con người, linh hồn cá thể có cơ hội thoát khỏi kiếp luân hồi và quay trở về với Chúa. Việc giải phóng linh hồn cá thể khỏi thế giới vật chất chỉ có thể bằng con đường phát triển ý thức Krishna ở trong mình.

Có ba cấp độ hành tinh trong thế giới vật chất. Cấp độ cao nhất là nơi sinh sống của các bán thần mà linh hồn nằm ở dạng thức ngoan đạo, đức hạnh. Cấp độ ở giữa, kể cả trái đất, bao gồm các vật thể mà linh hồn cá thể nằm ở dạng thức dục vọng. Dục vọng là khát vọng có danh, gia đình, nhà cửa. Con người ở đây buộc phải lao động nặng nhọc Tại cấp độ thấp nhất có những linh hồn cá thể nằm ở dạng thức dốt nát (lười biếng, điên rồ), do vậy mà nhận được thể xác của động vật.

Thế giới vật chất có thể trở thành thế giới tinh thần mà vẫn giữ lại các đặc trưng vật chất của mình. Tinh thần là tất cả những gì có liên quan với Krishna. Những giá trị vật chất biến thành những giá trị tinh thần khi được sử dụng nhằm phục vụ cho Krishna, tức khi cống hiến phần lớn doanh thu cho Hội ý thức Krishna. Mỗi người đều có thể được giải phóng khỏi thế giới vật

chất có đầy rẫy đau khổ, phát triển ý thức Krishna ở trong mình, nếu nó hoàn toàn trung thành với việc phục vụ Krishna.

Tín đồ Krishna giáo tự gọi mình là Vaishnava, tức những người trung thành với Chúa, còn học thuyết của mình không phải là tôn giáo, mà là khoa học tự hiện thực hoá (phát triển ý thức Krishna ở trong mình) trên cơ sở rèn luyện Yôga. Khi rèn luyện Yôga, quan hệ với Chúa khoác lên mình hệ biểu tượng tình yêu - sự hướng không ngừng đến với Chúa. Chúa trẻ trung vĩnh cửu, có thể hình tuyệt mỹ của tín đồ Krishna giáo được họ thờ như bản nguyên nam giới. Còn bản thân tín đồ thì xem mình như bản nguyên nữ giới.

Mục đích hoạt động thờ cúng của tín đồ Krishna giáo là tạo dựng tâm thế nhìn nhận thế giới bằng con mắt được bôi trơn bằng tình yêu đối với Chúa. Tình yêu Krishna thể hiện ở mức độ cao nhất ở việc đạt tới sự xuất thần tôn giáo thông qua nhập định tập thể hay cá thể. Nhập định cá thể và nhập định tập thể là cùng nhau hát có âm nhạc và nhảy múa kèm theo. Vai trò đặc biệt trong nghi lễ là thuộc về nghi lễ tẩy rửa trí tuệ. Đây là việc hát lên những tên thánh của Chúa. Trong một ngày, tín đồ Krishna phải hát rất nhiều lần.

Tín đồ Krishna sống trong những công xã do guru (sư) lãnh đạo. Guru học đơn giản là thầy giáo tinh thần và con người sáng suốt có quyền uy mà còn là đại diện hay thậm chí là hoá thân của Chúa. Guru giúp đỡ môn đệ trong quá trình nhận thức Krishna thông qua việc đưa tri thức tiên nghiệm đến với môn đệ. Guru khởi xướng việc nhập đạo, gánh vác lấy karma (số phận) của môn đệ, đưa ra thánh ca "bảo hộ" bí ẩn mà nhờ đó thì môn đệ có thể trông cậy vào Chúa trong những

hoàn cảnh đặc biệt. Guru giúp đỡ môn đệ cải biến thế giới tinh thần của mình, xây dựng một thế giới quan khoái cảm cao độ trong đó người trung thành với Krishna cố gắng nhìn thấy ân sủng vô cớ của Chúa trong tất cả.

8. Bahai giáo

Đây là một tôn giáo mới, xuất hiện ở thế kỷ XIX, trong lòng dòng Shia của Hồi giáo. Bahai giáo có hơn 5 triệu tín đồ, các giáo đoàn lớn nhất của nó nằm ở Cận Đông, châu Âu, châu Phi, Bắc và Nam Mỹ, Đông Nam Á, Nga. Trung tâm toàn cầu của nó đóng tại Haipha (Palestina, Ixraien).

Người sáng lập ra Bahai giáo là mirda Husajin Ali Nuri (1817-1892), theo biệt danh là Baha al-Ala (Thánh vĩ đại). Lúc đầu Bahai giáo sát nhập với đạo Báp - một phong trào cải cách tôn giáo - chính trị được Muhamét Shiradi (1819-1850) thành lập ở Iran. vào năm 1844, Muhamáct Shiradi đã tự tuyên bố mình là sứ giả của Thánh Ala, qua đó Thánh Ala đã hiện thân, ông tuyên bố tác phẩm "Baian" (Giải thích) - một cuốn sách kinh mới, thay thế cho kinh Côran. Sau khi đàn áp cuộc nổi dậy vũ trang của những người theo đạo Báp và trừng phạt thủ lĩnh của họ, phong trào này đã bị phân chia ra thành hai bộ phận, một bộ phận trong số đó đã giữ lại thái độ trung thành đối với học thuyết của người sáng lập ra nó. còn bộ phận khác do Mirda Husain lãnh đạo đã phát triển đạo Báp thành một học thuyết mới mang tính chủ nghĩa thế giới, thừa nhận tình bác ái tôn giáo của toàn bộ loài người. Đây chính là Bahai giáo.

Học thuyết Bahai giáo được người sáng lập ra nó trình bày trong hàng loạt cuốn sách và thông điệp bằng tiếng Arập và

tiếng Ba Tư, cuốn sách cơ bản trong số đó là "al-Kitab al-aklac" (sách thánh nhất). Theo tác phẩm này, Chúa - cái Tuyệt đối là mang tính siêu việt, bản chất của Chúa là không nhận thức được. Nhưng Chúa tự mặc khải mình khi sáng tạo ra cái "không phải Chúa". Tuy nhiên, sự sáng tạo này không phải là một hành vi nhất thời, được thực hiện trong một thời điểm lịch sử nào đó. Đây thực ra là sự sáng tạo mang tính nội tại và với nghĩa đó thì thế giới là mang tính vĩnh hằng.

Bằng chứng đặc biệt về bản chất của Chúa là các nhà tiên tri, mỗi một trong số họ đều đóng vai trò một chiếc gương trong sạch đối với sự phản chiếu của Chúa. Theo học thuyết Bahai giáo, lịch sử thần thánh là mang tính có chu kỳ, điều này không loại trừ sự tiến hóa trong khuôn khổ mỗi chu kỳ. Chu kỳ hiện nay do Adam, nhà tiên tri đầu tiên mở ra, nối tiếp Ông ta là các nhà tiên tri truyền thống của Do Thái giáo, Thiên Chúa giáo và Hồi giáo, cũng như là Giaratustra, Phật, Khổng tử và Krishna. Mỗi một trong các nhà tiên tri tiếp theo đều không loại trừ các nhà tiên tri đi trước mà bổ sung cho họ.

Logos (Lời nói) tiên tri vĩnh hằng là có một thực thể nhưng lại có vô số biểu hiện. Nhiệm vụ của chúng là tạo dựng những đơn vị tôn giáo ngày một rộng rãi hơn trên thế giới. Chẳng hạn, Abrơham đã hợp nhất một bộ lạc, Misen đã hợp nhất một sắc tộc, Muhamét đã hợp nhất một dân tộc; còn Chúa Giêsu đã cố gắng làm trong sạch linh hồn của những cá nhân. Biểu hiện tiếp theo của Logos thể hiện trong hệ thống của người sáng lập ra Bahai giáo, có nhiệm vụ kết thúc quá trình đi lên đó, đưa sự nghiệp đến việc làm trong sạch một cách tập thể toàn bộ loài người.

Đồng thời triết học lịch sử liệu của Bahai giáo cũng kiên định nguyên tắc biểu hiện nội tại của ý Chúa, sự đổi mới theo chu kỳ sứ mệnh tiên tri, vì loài người thường xuyên cần đến những sứ giả như vậy của Chúa. Do vậy, những người theo Bahai giáo không coi người sáng lập ra giáo phái này là nhà tiên tri cuối cùng, hơn nữa, đấy là tôn giáo duy nhất xem xét trước khả năng thay thế của bản thân mình, mặc dù không sớm hơn 1000 năm sau khi viết song "al-Kitab al- akdac".

Trong tận thế luận của Bahai giáo không có học thuyết về sự cáo chung của thế gian, hay sự hiện thân của Chúa. Sự bất tử của linh hồn được thừa nhận, nhưng chỉ về phương diện trí tuệ, như là sự kế tục quá trình nhận thức của nó dẫn đến bản chất bí ẩn của Chúa. Từ đó là sự lý giải mang tính ẩn dụ về Thiên đàng và Hoả ngục như là những cái đồng nghĩa với sự gần gũi và sự xa rời đối với cái cao cả nhất. Bahai giáo không biết đến giới tăng lữ, nghi lễ. Những nghĩa vụ về thờ cúng cơ bản là cầu nguyện (ba lần một ngày), ăn chay (trong vòng tháng cuối cùng theo năm lịch của Bahai giáo gồm có 19 tháng gồm có 19 ngày và bốn ngày lễ bổ sung) và ngày lễ xã hội vào ngày thứ 19 mỗi tháng. Khác với Hồi giáo và Thiên Chúa giáo, những tín đồ Bahai giáo không buộc phải cầu nguyện cùng nhau, loại trừ buổi cầu nguyện cho người chết. Bahai giáo cấm uống rượu và hút thuốc.

Học thuyết đạo đức - xã hội của Bahai giáo căn cứ trên 12 nguyên tắc được 'Abd al-Baha' là con cả và người kế thừa người sáng lập ra Bahai giáo hình thành, trong đó gồm có sự thống nhất của tổ quốc, sự tìm tòi chân lý của cá nhân, sự hài hoà của tôn giáo và khoa học, sự bình quyền của nam giới và

phụ nữ, sự không phán xét những người khác (đấu tranh chống lại mọi người có quan điểm khác - về dân tộc, tôn giáo, chính trị, kinh tế, v.v.), xác lập nền hoà bình trên toàn thế giới, giáo dục phổ thông thống nhất, giải quyết những vấn đề xã hội (kể cả việc thủ tiêu các hình thức làm giàu và bần cùng thái quá). Theo học thuyết Bahai giáo, mọi người cần phải sống trong tình yêu đối với Chúa, tức là đối với nhau, vì tình yêu là quy luật của Vũ trụ và là điều kiện cho sự tiến bộ.

Như vậy, Bahai giáo là một tôn giáo theo chủ nghĩa toàn cầu, các nguyên tắc của nó xuất phát từ mục đích cơ bản của nó là hợp nhất toàn cầu loài người. Theo học thuyết Bahai giáo, sự hợp nhất toàn cầu của loài người là không thể thiếu sự phục hưng tinh thần và sự cố kết mọi người dưới sự bảo vệ của một niềm tin thống nhất. Tuy nhiên, sự hợp nhất về mặt tôn giáo là điều kiện cần thiết nhưng chưa đủ cho thắng lợi của toàn cầu hóa. Trong lĩnh vực chính trị cần phải xây dựng liên bang toàn cầu và toà án quốc tế, các cơ quan này đại diện cho lợi ích của mọi dân tộc và duy trì nền hoà bình chung. Trong lĩnh vực kinh tế - xã hội cần phải giải quyết nhiệm vụ phát triển cân bằng kinh tế của các quốc gia khác nhau, cũng như cần phải đảm bảo sự bình quyền của con người một cách không phụ thuộc vào tôn giáo, chủng tộc, sắc tộc, địa vị xã hội và giới tính của họ. Trong lĩnh vực văn hóa cần phải thừa nhận một ngôn ngữ quốc tế thống nhất, áp dụng hệ thống giáo dục phổ thông thống nhất, phát triển hài hoà khoa học và tôn giáo. Cuối cùng ở cấp độ hiện sinh, mỗi cá nhân đều cần phải độc lập tìm kiếm chân lý và khắc phục những thiên kiến dẫn tới những xung đột, trước hết là mọi biểu hiện của chủ nghĩa khắc kỷ và tinh thần không khoan dung.

Thiên thứ ba

TRIẾT HỌC TÔN GIÁO

Triết học tôn giáo thể hiện là tổng thể các trào lưu và các trường phái khác nhau, cạnh tranh với nhau. Các khuynh hướng triết học tồn tại trong Phật giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo và các tôn giáo khác. Triết học tôn giáo giải quyết những vấn đề bản thể luận, nhận thức luận, vũ trụ luận, xã hội và những vấn đề khác. Điều cơ bản trong triết học tôn giáo là học thuyết về quan hệ của con người với Chúa và của Chúa với con người. Cấu thành cơ sở lý luận của nó là thần học, những kết luận và luận điểm của thần học bao giờ cũng phù hợp theo một cách nào đó với hệ thống giáo lý, những tư tưởng cơ bản của kinh Thánh, với các quy tắc tôn giáo. Mặc dù vậy vẫn không nên đồng nhất triết học tôn giáo với thần học, cho dù những điểm khác nhau phân định chúng là mang tính tương đối và biến đổi. Chúng được phân định theo thành phần, hệ thống khái niệm, phương thức và phương pháp suy luận và luận chứng, v.v..

Chương XI
TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO

Sự luận chứng về mặt triết học, hay nói chính xác hơn là sự luận chứng về mặt lý luận, cho những luận điểm của Phật giáo đã bắt đầu được thực hiện ở giai đoạn hình thành hệ thống tôn giáo này. Với toàn bộ tính đa dạng của các trường phái triết học Phật giáo thì vẫn có thể phân chúng ra thành hai loại hình khác nhau căn bản về những tiền đề xuất phát: các trường phái Tiểu thừa và các trường phái Đại thừa.

11.1. Triết học Tiểu thừa

Theo chúng tôi, cái đóng vai trò chủ yếu trong việc luận chứng cho Tiểu thừa về mặt lý luận là học thuyết về dharma (có thể phiên âm là đạt ma và tạm dịch là luật lệ, đạo lý) và có thể coi đây là quan điểm trung tâm của Phật giáo. Dharma là các bản chất đơn nhất không nhận thức được, giống như vật tự nó của Cantơ, và chỉ có chúng mới thật sự thực tại. Các dharma không sinh ra và không biến mất, số lượng của chúng là vô hạn. Mỗi dharma đều có một tổ hợp dấu hiệu xác định, không thay đổi. Giống như mọi cái đơn nhất, dharma có thể có tồn tại tất yếu hay không tất yếu, hơn nữa tồn tại tất yếu được hiểu là trạng thái đứng im tuyệt đối. Con người và thế giới bao quanh nó được kiến tạo bởi những biểu hiện của dharma không phải đang nằm trong trạng thái đứng im, mà đang chuyển động. Tổ hợp những biểu hiện này chỉ hình thành trong một khoảng thời gian vô cùng ngắn ngủi, một khoảng khắc, sau đó sẽ xuất hiện một tổ hợp khác từ chính tập hợp dharma ấy hay từ một tập hợp dharma khác chút ít. Do vậy,

mọi công việc và sự vật (hành và ngã) đều không phải cái gì khác như là những sự kết hợp thay thế lẫn nhau vô hạn giữa những biểu hiện của dharma.

Từ các tiền đề bản thể luận đó suy ra rằng tồn tại cần thiết của dharma là sự đứng im tuyệt đối, là sự không hồi hộp, điều này giả định không xuất hiện một sự kết hợp nào đó của chúng. Còn sự hiện diện của công việc và sự vật, tức sự tồn tại của con người và thế giới bao quanh, tự thân nó đã chứng tỏ cho sự dao động của dharma, tức tồn tại không tất yếu của chúng, còn tồn tại này được đồng nhất với đau khổ. Việc giải thoát khỏi đau khổ là sự trấn định dharma, điều này có nghĩa là chấm dứt sự tồn tại của con người như là con người, là thoát ra khỏi vòng tái sinh (luân hồi). Sự trấn định những dharma cấu thành con người, chính là việc con người có được niết bàn. Niết bàn - đó là "tồn tại khác" đối với tồn tại người, tức thế giới hữu hình và niết bàn là hoàn toàn không dung hợp được với nhau. Có con đường đạt tới niết bàn, tức trấn định dharma và chuyển sang tồn tại khác.

Như vậy, học thuyết cơ bản trong triết học Tiểu thừa là học thuyết về dharma. Đặc trưng cho các nền triết học cổ là việc tìm tòi các bản nguyên thứ nhất, các nguyên tố thứ nhất nào đó của tồn tại, chính tư tưởng của các nhà triết học Phật giáo cũng nằm trong dòng tìm kiếm như vậy. Song vẫn cần phải nhấn mạnh sự khác biệt mang tính nguyên tắc trong quan niệm về các nguyên tố thứ nhất của nhiều hệ thống triết học khác (châu Âu cổ đại, Ấn Độ cổ đại) và của các nhà triết học Tiểu thừa lý giải dharma. Dharma không bao giờ được lý giải như là những bản chất vật chất: tất cả những gì ở cấp độ ý thức hàng ngày (chưa được giác ngộ) đều được lĩnh hội như là cái có thân thể và hình thức (danh và sắc), trên thực tế là kết quả

hoạt động của dharma (mặc dù cũng có các nhà Phật giáo coi dharma là các hạt vật chất). Học thuyết về dharma được trình bày đầy đủ và cụ thể nhất trong bản tóm tắt triết học Tiểu thừa - tiểu phẩm "Abhidharmakosha" của nhà triết học Phật giáo lớn người Ấn Độ, Vasubandhu (thế kỷ V). Người ta nghiên cứu tác phẩm này ở toàn bộ khu vực ảnh hưởng của Phật giáo - từ Sri-Lanca cho tới Nhật Bản.

Những tổ hợp của dharma cấu thành dòng chảy vô tận trong thời gian và vô hạn trong không gian của tồn tại, những tổ hợp được lĩnh hội như những việc làm và những sự vật. Chúng nằm trong mối liên hệ qua lại với nhau, phục tùng quy luật nhân quả phổ biến. Chính thông qua quan hệ nhân quả mà Vasubandhu và các nhà triết học Tiểu thừa khác đã giải thích sự xuất hiện và tồn tại của tồn tại mang tính hiện tượng, tồn tại hiện ra cho ý thức hàng ngày, là một cái gì đó mang tính chỉnh thể.

Vasubandhu quy vô số dharma về 75 loại mà, đến lượt mình, lại xếp theo nhóm theo những dấu hiệu khác nhau. Trước hết dharma chia ra thành hai loại là: những dharma phải chịu tồn tại (tiếng Sancrit là sanskrita) và những dharma không phải chịu tồn tại (tiếng Sancrit là asancrita). Những dharma phải chịu tồn tại gắn liền với bốn quá trình - ra đời, hiện diện, biến đổi và biến mất (đối với sinh vật thì là sinh, lão, bệnh và tử) - diễn ra trong mỗi khoảng khắc. Những dharma không phải tồn tại không gắn liền với những quá trình nêu trên, chúng đứng im, không phải hiện diện.

Việc giải thoát sinh vật và, do vậy, việc đạt tới niết bàn thể hiện ở việc chấm dứt sự dao động của dharma, tức đưa chúng về trạng thái đứng im, nhờ đó chúng không còn tạo ra những tổ hợp cấu thành cá nhân. Khi dharma đứng im, thì sẽ không còn vòng tái sinh (luân hồi) mà con người xoay quanh

trong đó. do vậy sự tồn tại của con người cũng bị cắt đứt. Người ta phân biệt những dhrrma dao động và những dharma không dao động. Những dharma không dao động bao gồm những dharma đứng im (tức không phải tồn tại). Mặc dù chúng cũng hiện diện trong dòng chảy chung của dharma, nhưng lại không tham gia vào tổ hợp những biểu hiện. Những dharma còn bao hàm cả một số dharma phải chịu tồn tại, mà chính là những dharma đóng vai trò tác nhân của những trạng thái tâm lý tích cực, trước hết là của sự giác ngộ tôn giáo. Tính tích cực của những dharma còn lại chính là cái quy định tồn tại của con người trong thế giới phù du.

Người ta thống nhất chia mỗi tổ hợp biểu hiện của dharma dưới dạng chung nhất ra thành hai loại - những tổ hợp cấu thành thế giới (hay lĩnh vực) những sinh vật có cảm giác và những tổ hợp cấu thành thế giới bao quanh sinh vật, môi trường sinh sống của chúng. Hai lĩnh vực này tạo thành một thể thống nhất hữu cơ, một chỉnh thể và có cấu trúc rất phức tạp. Song trọng tâm được đặt vào thế giới sinh vật có cảm giác, vì sinh vật là khách thể đầu tiên và duy nhất của sự giải thoát.

Tuỳ thuộc vào những biểu hiện của một tổ hợp dharma này hay khác và vào các tổ hợp của những biểu hiện ấy, mọi sinh vật được chia ra thành bốn nhóm: 1) những sinh vật xuất hiện từ bụng; 2) những sinh vật xuất hiện từ trứng; 3) những sinh vật xuất hiện từ sự ẩm ướt; 4) những sinh vật xuất hiện từ sự chuyển hoá. Sự dao động của dharma quy định sự hiện diện của mỗi sinh vật trong một từ năm trạng thái - thế giới: 1) âm phủ; 2) thần linh đói; 3) súc sinh; 4) con người; 5) thần thánh.

Chỉ có những sinh vật xuất hiện theo con đường chuyển hoá (thần thánh, thần linh. quỷ dữ) mới có thể hiện diện trong tất cả những trạng thái ấy (đương nhiên là ở trong những lần tái sinh

khác nhau). Những sinh vật xuất hiện từ bụng (con người, động vật) có thể ở trong các trạng thái thứ hai, ba, bốn; những sinh vật xuất hiện từ trứng và sự ẩm ướt (cá, bò sát. v.v.) - ở trong trạng thái thứ ba và thứ tư. Đương nhiên, một vấn đề sẽ nảy sinh là vấn đề về nguyên nhân rơi xuống thế giới này hay thế giới khác, hay nói cách khác. cái gì quy định hình dạng những biến đổi của dharma được ý thức hàng ngày lĩnh hội (mà cũng là biểu hiện của tổ hợp dharma tương ứng) như là sự hiện diện trong một trạng thái này hay trạng thái khác. Nguyên nhân chu du qua các thế giới được chia ra thành hai nhóm: nguyên nhân bên trong và nguyên nhân bên ngoài. Nguyên nhân bên trong là việc làm, nguyên nhân bên ngoài là sai lầm.

Việc làm, tức cái đồng nghĩa với karma, được phân loại theo các dấu hiệu khác nhau.

Xét về tính cách của người thực hiện việc làm thì người ta chia ra chúng thành ba nhóm: 1) việc làm của thể xác (mọi hành vi của thể xác); 2) việc làm của miệng (tức lời nói); 3) việc làm của tư duy. Đến lượt mình, mỗi việc làm ấy lại được chia ra mười việc làm tốt và mười việc làm xấu.

Sai lầm được chia ra thành hai nhóm: sai lầm cơ bản và sai lầm phụ. Có mười sai lầm cơ bản: tham lam, căm giận, tự mãn, hoài nghi, bệnh tật và những quan điểm sai lầm theo quan điểm Phật giáo. Còn có hàng loạt sự phân loại cụ thể hơn đối với những sai lầm cơ bản, quan trọng nhất trong số đó là sự phân loại chúng thành những sai lầm đối với nguyên tắc, tức quy tắc tồn tại cơ bản của sinh vật được biểu thị thông qua bốn chân lý tuyệt diệu (tứ diệu đế), và đối với những việc làm (việc làm nào đúng và việc làm nào sai). Có 98 sai lầm phụ xuất hiện khi nảy sinh sai lầm cơ bản, như vậy là có cả thảy 108 sai lầm.

Cần phải nhấn mạnh rằng các nhà lý luận Tiểu thừa. và trước hết là Vasubandhu, đã tiến hành phân loại tỉ mỉ dharma từ quan điểm về chúng như là kẻ sản xuất tiềm năng ra việc làm và sự vật. Họ trình bày tỉ mỉ cơ chế hình thành các tổ hợp biểu hiện của dharma, các nguyên nhân làm xuất hiện tổ hợp này hay tổ hợp khác. Những suy luận ấy của các nhà triết học Tiểu thừa luận chứng cho hai "diệu đế" đầu tiên: tất cả đều đau khổ, có nguyên nhân của đau khổ.

Lối thoát ra khỏi vòng luân hồi. tức sự trấn định dharma, là có thể khi hoàn thành hai điều kiện. Điều kiện thứ nhất là có được sự sáng suốt tối cao (tiếng Sancrit là pradjni). Sự sáng suốt này bao hàm tri thức về quy luật mà nhờ đó có thể loại bỏ được những sai lầm về "tứ diệu đế" ở cấp độ ham muốn, và tri thức về các loại sai lầm xuất hiện ở các cấp độ khác. Cả hai loại tri thức lại phân chia ra thành bốn loại tri thức riêng biệt hơn - tri thức về việc khắc phục sai lầm đối với mỗi một trong tứ diệu đế. Người ta đặc biệt tách biệt cái gọi là tri thức tối hậu cùng và tri thức về sự không ra đời.

Một điều kiện khác để đạt tới sự giác ngộ là việc hoàn thành những lời thề nguyền và sự nhập định. Mục đích của nhập định là thay đổi trạng thái tâm lý của con người, vì ở cấp độ ý thức hàng ngày thì không thể có được sự sáng suốt tối cao và, do vậy, không thể thoát ra khỏi vòng luân hồi. Tiểu thừa tách biệt bẩy loại nhập định, loại có hiệu quả nhất trong số đó là sự tập trung tư tưởng thuần tuý, hay là sự tĩnh tâm hoàn toàn: khách thể của sự nhập định ở đây là sự yên tĩnh của dharma, tức là niết bàn.

Nhờ thực tiễn tôn giáo mà tín đồ Phật giáo phải thực hiện trong vòng nhiều lần tái sinh, rốt cuộc nó trở thành thánh (arhat), hoàn toàn được giải phóng khỏi mọi sai lầm và, do vậy,

khỏi mọi sự ràng buộc với thế giới này. Trong thời gian sinh tồn, arhat nằm ở niết bàn cùng với tàn dư, vì nó vẫn có thể xác (thể xác chính là tàn dư). Sau cái chết, tức sự tan rã của thể xác, nó có được niết bàn không có tàn dư và không tái sinh dưới bất kỳ bộ mặt nào, vì những dharma mà sự dao động quy định vô số sự tái sinh trước đó của nó, đã hoàn toàn đứng im.

Những suy luận về con đường thoát ra khỏi vòng luân hồi đã luận chứng về mặt lý luận cho các diệu đế thứ ba và thứ tư - về khả năng chấm dứt đau khổ và về con đường tránh khỏi đau khổ.

11.2. Triết học Đại thừa

Quan niệm Đại thừa về giải thoát đã đi liền với việc xét lại những luận điểm nổi tiếng của Phật giáo và xây dựng những luận điểm mới.

Thứ nhất, các nhà triết học Đại thừa đã đưa ra quan điểm về cái Tuyệt đối mà được lý giải như là cái không có đặc tính và không nhận thức được bằng lý tính, song lại thật sự thực tại. Giống như mọi bản chất đơn nhất, dharma được tuyên bố là cái không có bản tính của riêng mình, tức thực tại có điều kiện.

Thứ hai, các nhà triết học Đại thừa có một quan niệm khác về Phật so với các nhà triết học Tiểu thừa. Trong Triết học Tiểu thừa, Phật là con người mà sau hơn năm trăm lần tái sinh, có nhiệm vụ giác ngộ tứ diệu đế cho những sinh vật sống trên trần gian. Theo quan điểm triết học Đại thừa, cái mà con người lĩnh hội như là Phật Thích Ca Mâu Ni, là biểu hiện, là sự phát xạ của cái gọi là "thể xác của dharma" mà không mang tính vật chất, vô hạn trong thời gian và không gian, thâm nhập tất cả và là một ngôi khởi thuỷ, bản chất của Phật. Học thuyết về hai, sau đó là ba "thể xác" của Phật đã bắt đầu hình thành

như vậy, nó là rất quan trọng đối với Phật giáo Đại thừa. Xét đến cùng thì triết học Đại thừa đã đồng nhất cái Tuyệt đối với Phật trong "thể xác của dharma".

Niết bàn cũng được đồng nhất với cái tuyệt đối. Như vậy, sau khi đã sống trong thế giới hiện thực, con người đã nằm ở niết bàn (nhưng không ý thức được điều này), tức niết bàn được quan niệm đã không còn như là sự đứng im của dharma và sự chuyển hoá của sự sinh tồn trần tục. Việc đạt tới niết bàn là khắc phục tính hão huyền của thế giới hiện tượng (vật chất và tinh thần), là có được sự không phụ thuộc vào sự vật và việc làm như nguồn gốc của đau khổ. Niết bàn đã được hiểu như là một trạng thái tâm lý của tín đồ Phật giáo, do vậy triết học Đại thừa đề cao đáng kể vai trò hoạt động của nhân tố tâm lý.

Triết học Đại thừa cổ điển mà những nguyên lý cơ bản đã được hình thành trong tác phẩm của các nhà triết học Ấn Độ, được đại diện bởi hai trào lưu - trào lưu madhjamaka (Trung quán hay Không tông) và trào lưu yôga hoặc Hữu tông. Nhà lý luận đầu đàn của phái Trung quán (thực chất là người sáng lập ra nó) là nhà triết học Phật giáo lớn người Ấn Độ, Nahardjuna (Long Thụ) (thế kỷ I - II), còn nhà lý luận hàng đầu của phái Yôga là nhà triết học Phật giáo người Ấn Độ, Asanga (Vô Trước) ở thế kỷ IV và là Vasubandhu (Thế Thân) ở giai đoạn hoạt động cuối đời. Long Thụ và các môn đệ của ông chủ yếu tập trung vào luận điểm quan trọng bậc nhất của triết học Đại thừa về tính thực tại có điều kiện (tương đối và xét đến cùng là tính hư ảo) của những bản chất đơn nhất. Các nhà triết học thuộc phái Yôga cố gắng giải quyết vấn đề về nguồn gốc của những ảo tưởng đối với tính thực tại của bất kỳ hiện tượng nào trong quá trình xuất hiện của những ảo tưởng như vậy.

Triết học Phật giáo đạt tới sự phát triển cao nhất của mình trong Đại thừa. Các nhà lý luận của khuynh hướng này đã bỏ ra những nỗ lực to lớn để chứng minh tính chân thực của những luận điểm cơ bản trong học thuyết của mình, điều này được kích thích đáng kể bởi cuộc đấu tranh với các đại diện của Phật giáo Tiểu thừa, giữa các trường phái trong bản thân triết học Đại thừa và, cuối cùng, bởi cuộc đấu tranh chống lại các trường phái triết học và tôn giáo không phải Phật giáo ở Ấn Độ và muộn hơn là ở ngoài Ấn Độ.

Xuất phát điểm trong việc xây dựng học thuyết của phái Trung quán là việc xét lại luật nhân quả phổ biến, tức thuyết nhân duyên. Có thể hình dung lôgíc suy luận của Long Thụ về vấn đề quan trọng nhất này như sau: trước hết ông nhấn mạnh mối liên hệ khăng khít, hữu cơ giữa cái được định nghĩa và định nghĩa: mọi việc làm và sự vật bắt buộc phải thể hiện như thế nào đó, có sự biểu hiện bên ngoài, mọi định nghĩa bao giờ cũng đặc trưng cho một cái gì đó. Do vậy, không có bản chất thiếu đặc tính, và ngược lại. Tuy nhiên, mọi việc làm và sự vật chỉ có thể được gọi tên và định nghĩa trong quan hệ với nhau. Vì vậy, theo Long Thụ, nếu không có tôi (có thể lý giải điều này như là chủ thể, thành viên thứ nhất của nhị thức), thì cũng không có nó (tức thành viên thứ hai của nhị thức, khách thể), tức, và điều này là yếu tố quan trọng về nguyên tắc, một cái gì đó được làm sáng tỏ khi hiện diện gốc toạ độ mà, đến lượt mình, cũng chỉ được xác lập đối với gốc toạ độ khác, và cứ như vậy cho tới vô tận. Không có gốc toạ độ tuyệt đối. Tiếp theo, vì đứng đằng sau mỗi đặc tính phải là một bản chất không tách rời với nó nào đó, nên bản chất này cũng mang tính tương đối (giống như đặc tính), chứ không phải thực tại chân thực.

Do vậy, chỉ có thể gọi bất kỳ cái đơn nhất nào là tồn tại chỉ trong quan hệ với cái đơn nhất khác. Cảm hứng trong mọi suy luận của Long Thụ đều hướng vào việc chứng minh luận điểm quan trọng nhất đối với phái Trung quán, và sau họ là đối với đại diện của các trường phái Đại thừa khác, - luận điểm tính không thực tại tối hậu của cái đơn nhất, tức của dharma.

Long Thụ phân tích tỉ mỉ khả năng định nghĩa một cách tuyệt đối các khái niệm như vận động, đứng im, thực thể, chất lượng, thời gian, biến đổi, nhân quả, "cái tôi", cũng như tồn tại của Phật dưới bộ mặt của con người và chứng minh rằng không thể gọi tên một cái gì đó tự thân nó, nói cách khác: không có cái gì tồn tại độc lập, tất cả đều căn cứ trên chuỗi nhân và quả vô tận.

Như vậy, sự vật không sinh ra (không xuất hiện) từ bản thân mình, từ tế xác của mình; chúng bắt buộc phải chờ đợi vô số nguyên nhân bên trong và bên ngoài. Do vậy, sự vật xuất hiện từ những nguyên nhân khác nhau và vì thế không có bản chất của riêng mình. Nếu sự vật không có bản chất của riêng mình thì chúng có thể tồn tại như thế nào?

Phái Trung quán không dừng lại ở việc phủ định tính thực tại chân thực của cái đơn nhất, kể cả của dharma. Trên thực tế, tính thực tại chân thực đứng đằng sau tính thực tại tương đối, có điều kiện. Từ những suy luận của Long Thụ suy ra rằng cái được thừa nhận có tính thực tại chân thực là một bản chất độc đáo, không có nguyên nhân và không phụ thuộc vào bất kỳ một cái gì khác. Kết luận như vậy được suy ra một cách có lôgíc từ việc chứng minh tính thực tại có điều kiện cuả cái nằm trong mối quan hệ nhân quả với cái khác.

Như vậy, trong hệ thống suy luận xuất hiện khái niệm cái Tuyệt đối mà thể hiện là một cái không được quy định và do vậy thực tại chân thực. Tất nhiên các nhà triết học phái Trung quan đứng trước vấn đề về khả năng xác định bản chất của cái Tuyệt đối và quan hệ của nó với tồn tại của hiện tượng. Long Thụ đã sử dụng khái niệm khoảng không (shuja) để giải quyết những vấn đề nan giải này.

"Khoảng không" là một khái niệm có nội hàm rất rộng, và thường chỉ có thể xác định được nghĩa của thuật ngữ này trong văn cảnh chung. Khoảng không cho phép nêu đặc trưng các bản chất đơn nhất (dharma), cũng như cái Tuyệt đối, tức nếu xuất phát từ nghĩa đen của từ thì chúng là khoảng không. Song, xét về phương diện triết học thì khoảng không không có nghĩa là khoảng không theo đúng nghĩa của từ hay là không tồn tại.

Theo quan điểm thống trị trong Phật giáo học hiện đại, trong trường hợp thứ nhất, cần lý giải khoảng không trước hết như là sự vắng mặt các đặc trưng bản chất của một hiện tượng nào đó và tương ứng là sự vắng mặt bản chất chân thực và sự hiện diện chỉ của bản chất tương đối. Trong trường hợp thứ hai, khái niệm khoảng không nhấn mạnh ý nghĩa của tính không có đặc tính, tính không thể về nguyên tắc của việc định nghĩa cái chung. Với nghĩa đó thì cái tuyệt đối là khoảng không, lời nói dừng lại trước nó.

Xét đến cùng thì cái Tuyệt đối (cái thực tại chân thực) được thừa nhận là cái đồng nhất với khoảng không theo nghĩa không phân hoá, không mâu thuẫn nội tại. không được quy định, là chỉnh thể tuyệt đối. Tuy nhiên, Tồn tại tuyệt đối (thực tại chân thực) có cảm tưởng là hiện tượng nếu lĩnh hội nó thông qua các tên gọi tạm thời và, ngược lại. nếu vượt qua

những tên gọi ấy thì nó sẽ mở ra bản chất chân thực của tồn tại. Sự khác nhau trong trường hợp này là mang tính tri thức luận, chứ không phải bản thể luận.

Một vấn đề đặc biệt cấp bách đối với các nhà triết học phái Trung quán là vấn đề về khả năng đạt tới cái Tuyệt đối. Phương diện duy nhất để nhìn thấy thực tại chân thực được thừa nhận là sự sáng suốt tối cao (pradjnia), là tri thức trực giác. Trong quá trình nhận thức, trí tuệ sử dụng những khái niệm, những kết cấu lôgíc mà, về nguyên tắc, không thể trở thành phương tiện để nhận được tri thức đúng đắn về thực tại chân thực, vì làm cho nó trở nên mang tính hai mặt. Theo các nhà triết học phái Trung quán, sự phân chia chính thể là đặc trưng cho bản chất của lý tính mà, một mặt, không có khả năng nhận thức cái Tuyệt đối, còn mặt khác, mạo nhận kết quả hoạt động của mình được biểu thị thông qua các quan điểm nào đó (nói cách khác, thông qua các định nghĩa mang tính tương đối), là bức tranh chân thực của tồn tại. Theo quan điểm này thì mọi lời khẳng định về cái Tuyệt đối (cũng như về việc làm và sự vật), kể từ những khẳng định chung nhất - tồn tại hoặc không tồn tại, đều bị tuyên bố là giả dối. Cần phải nói rằng chủ nghĩa phi duy lý (tương ứng là chủ nghĩa thần bí) rất đặc trưng cho Phật giáo Đại thừa, đã bắt nguồn chính từ đây.

Trong hàng loạt tác phẩm triết học của phái Đại thừa, tác giả của chúng đã diễn đạt một cách có ẩn ý tư tưởng đồng nhất của pradjni như sự sáng suốt tối cao của Phật với bản thân Phật trong "chủ thể của dharma". Pradjni được lý giải không phải là năng lực nhận thức cái Tuyệt đối mà sinh vật có được, mà như là cái vốn có ngay từ đầu của sinh vật và mở ra cho nó trong những điều kiện xác định. Như vậy, một chuỗi đồng nhất đã được hình thành: thực tại chân thực, cái Tuyệt đối - sự

sáng suốt tối cao, tri thức trực giác - Phật (trong cơ thể của dharma). Vốn bị tước mất mọi đặc tính, tất cả những cái đó đều là khoảng không. Sự bản thể hoá Phật và sự sáng suốt tối cao đã dẫn tới sự đồng nhất hoá cơ thể của dharma với tồn tại nói chung. Xét từ góc độ này thì khi có cảm tưởng là khác nhau và tồn tại tách biệt, việc làm và sự vật là những biểu hiện hữu hình của cơ thể của dharma.

Việc đồng nhất Phật (trong cơ thể của dharma), sự sáng suốt và tồn tại nói chung đã quy định một quan niệm mới về niết bàn, quan niệm trở thành điểm chung đối với mọi trường phái triết học Đại thừa, và đã kích thích việc nghiên cứu khái niệm quan trọng này của học thuyết Phật giáo.

Từ những suy luận của các nhà triết học Trung quán về sự khác nhau chỉ có tính bề ngoài của việc làm và sự vật, người ta đã rút ra một kết luận quan trọng về sự đồng nhất của thế giới cảm tính, tồn tại của cái đơn nhất và niết bàn. Đến lượt mình, vì mọi cấp độ của tồn tại đều là những biểu hiện của Phật trong cơ thể của dharma, đặc trưng này cũng được phổ biến sang cả niết bàn. Do vậy, niết bàn và Phật là những tên gọi khác nhau của cùng một cái. Tức là, mọi cái nằm ở cấp độ đơn nhất của tồn tại đều mang trong mình bản chất của Phật. Kết luận này có ý nghĩa căn bản đối với việc xây dựng các hệ thống giáo lý và các học thuyết khác của các trường phái Đại thừa.

Giống như mọi cấp độ khác của tồn tại, niết bàn là khoảng không, không thể có bất kỳ đặc trưng bản chất nào của nó. Do vậy, các nhà triết học Trung quán đã không đưa ra một định nghĩa khẳng định nào về niết bàn, mà chỉ truyền bá về dấu hiệu cụ thể của nó vì con người, nói cách khác, đem lại cho niết bàn những tên gọi tạm thời.

Phái Trung quán giả định có khả năng giải thoát mọi sinh vật, điều này suy ra từ quan điểm về Phật - cái Tuyệt đối, nhưng việc đạt tới sự đồng nhất của thế giới cảm tính với niết bàn và hơn nữa việc có được niết bàn được coi là một công việc khó khăn. Độ nhanh chóng của quá trình giải thoát phụ thuộc vào nhiều nhân tố, và trước hết là vào bản thân con người. Một số người có khả năng giác ngộ trong một khoảng khắc, song đa số cần phải trải qua một số lần tái sinh trước khi ở họ xuất hiện những cái cần thiết cho sự giác ngộ.

Các cơ sở triết học của phái Vidjnanavada (tiếng Sancrit có nghĩa là học thuyết về ý thức) được xây dựng trong một mối liên hệ phụ thuộc lẫn nhau có phân cấp rất nghiêm ngặt và bắt đầu từ việc phân tích tồn tại hiện tượng mà thể hiện là dòng chảy của dharma. Các nhà triết học của phái này tính được 100 biến thể của chúng mà được xếp theo nhóm nhờ những khái niệm như các nhà triết học Tiểu thừa.

Những dharma có quan hệ với ý thức được phái Vidjnavada trình bày thông qua 8 biến thể (trong khi đó thì ở phái Tiểu thừa chỉ có 1) và cấu thành ba loại ý thức. Trước hết họ tách biệt 6 loại dharma quy định ý thức về cái nghe thấy, nhìn thấy, sờ thấy, ngửi thấy, nếm thấy và cái được trí tuệ thể hiện. Loại ý thức này được gọi là "lục thức".

Loại hình ý thức thứ hai là ý thức mang tính khái quát, sử dụng khái niệm. Nó hệ thống hoá các kết quả nhận thức nhận được nhờ lục thức, tiến hành phân biệt việc làm và sự vật, tách biệt chủ thể và khách thể và rốt cuộc chứng minh tính thực tại của "cái tôi" nhờ các kết cấu lógíc. Do vậy, loại ý thức này được xem như là cái sinh ra những sai lầm.

Loại hình thứ ba là ý thức - kho chứa , trong đó có cái gọi là mầm mống của quan niệm: chính mầm mống sinh ra ảo tưởng về sự tồn tại của việc làm và sự vật. Quan niệm về ý thức - kho chứa trong tác phẩm của các nhà triết học Phật giáo Ấn Độ không có tính nhất quán. Đôi khi nó được đồng nhất với cái Tuyệt đối, đôi khi được coi là tồn tại hiện tượng - cái bao hàm những bản chất đơn nhất. Cuối cùng, ý thức - kho chứa được lý giải như là dòng chảy của ý thức cá thể. Ba loại hình ý thức dưới dạng chung nhất được xác định như sau: suy nghĩ - loại hình thứ nhất; lý tính loại hình thứ hai: ý thức - loại hình thứ ba, tức là sự phân cấp các chức năng tâm lý của con người được xây dựng.

Ý thức - kho chứa trước hết là kho chứa mầm mống. Mầm mống là một lực lượng, là khả năng tiềm ẩn, là nhân tố nhân quả làm xuất hiện những dharma từ ý thức - kho chứa. Mầm mống quy định sự xuất hiện bốn loại dharma thứ nhất, tức những dharma phải chịu tồn tại.

Ý thức - kho chứa tự thân nó là không hoạt động, và những mầm mống chứa trong nó nằm trong trạng thái đứng im. Để làm cho mầm mống hoạt động thì cần phải có nguyên nhân bên ngoài, kích thích, một cái tác động nào đó. Đóng vai trò cái tác động như vậy là ý thức mang tính khái niệm hoá, ý thức loại hình thứ hai theo sự phân loại của phái Vidjnavada. Nó là cái môi giới giữa lục thức với ý thức - kho chứa và dường như lấy mầm mống ra từ kho chứa. Do mầm mống quy định, ngoại hình của dharma thể hiện qua ý thức được lục thức lĩnh hội, và nhờ đó mà con người thông thường cảm nhận thấy "cái tôi" của mình và lĩnh hội những gì mà cấp độ ý thức hàng ngày coi là thế giới bao quanh nó với tất cả những sự kiện diễn ra trong nó. Theo nguyên tắc liên hệ ngược, thông

tin như vậy đi vào ý thức loại hình thứ hai và từ đó "thoát ra" ý thức - kho chứa dưới dạng mầm mống.

Mầm mống có những đặc tính chung đối với tất cả chúng: 1) chỉ có thể xuất hiện ở một khoảng khắc, sự xuất hiện của những mầm mống mới cũng không thể kéo dài hơn một khoảng khắc; 2) mầm mống xuất hiện cùng với cái nhận được nhờ có sự xuất hiện của chúng; 3) sự xuất hiện của mầm mống là cùng lúc với sự hoạt động của ý thức tương ứng trong lục thức ở khoảng khắc ấy; 4) mầm mống có những đặc trưng về chất giống như những biểu hiện của chúng; 5) sự biểu hiện của mầm mống chỉ diễn ra do có tác động nhân quả tương ứng; 6) mỗi mầm mống đều chỉ có thể tạo ra biểu hiện vốn có của riêng nó và đặc trưng cho riêng nó.

Mầm mống được phân chia ra thành mầm mống tồn tại ngay từ đầu và mầm mống mới, xuất hiện nhờ những biểu hiện; mầm mống phổ biến và mầm mống cá biệt; mầm mống tốt và mầm mống xấu.

Mầm mống phổ biến có những đặc tính như nhau và hiện diện trong ý thức - kho chứa của mọi sinh vật. Chúng quy định những biểu hiện và tương ứng là những trực giác như nhau trong mỗi trường hợp. Do vậy, mọi người trực giác ít nhiều giống nhau về núi, sông, v.v.. Vốn chỉ đặc trưng cho ý thức của một sinh vật riêng biệt, mầm mống cá biệt quy định trước những khác nhau trong trực giác và đánh giá về hiện tượng.

Trong ý thức kho chứa bảo quản cả mầm mống xấu và mầm mống tốt, chúng quy định sự xuất hiện hoặc của dharma phải chịu tồn tại hoặc của dharma không phải chịu tồn tại (dharma sau là cần thiết cho sự giải thoát). Loại hình ý thức thứ hai chịu trách nhiệm về việc mầm mống thoát ra từ ý thức

- kho chứa, loại hình này ở con người thông thường, theo các nhà triết học phái Vidjnavada, có những đặc tính tiêu cực nhất.

Như vậy, thế giới hiện tượng được tạo ra nhờ mầm mống từ ý thức - kho chứa và được lục giác lĩnh hội. Song, tất cả những biểu hiện đa dạng của dharma được phái Vidjnavada quy về ba loại hình: 1) tồn tại được kiến tạo bởi mọi biến thể của dharma. Có tác giả cho rằng bức tranh về thế giới như vậy là không có nghĩa, là sai lầm. Các nhà triết học phái Yôga nhấn mạnh tính hư ảo của tồn tại được lĩnh hội một cách như vậy. 2) những hiện tượng xuất hiện trong sự tương tác với nhau và trong sự phụ thuộc lẫn nhau, trực quan này về thế giới của phái Tiểu thừa được thừa nhận là thực tại chân thực của những bản chất - dharma đơn nhất và là cơ chế hình thành một bức tranh này hay khác, do vậy, thừa nhận tính hư ảo của nó. 3) quan niệm chân thực về tồn tại: đạt tới tính không hai mặt của mọi cái hiện tồn, tính như nhau về nguyên tắc của mọi dharma, tức tồn tại thể hiện dưới dạng một chỉnh thể, ảo tưởng về sự hiện diện một bản chất chân thực ở dharma được khắc phục. Rốt cuộc thì hoá ra loại hình dharma chân thực là sự vắng mặt mọi loại hình, mà chỉ là ý thức thuần tuý chân thực.

Ý thức thuần tuý là thực tại chân thực, tức là cái Tuyệt đối. Khác với phái Trung quán, phái Yôga đưa ra định nghĩa khẳng định về cái Tuyệt đối, gọi nó là ý thức thuần tuý, coi mọi sự phân chia, đối lập giữa chủ thể và khách thể là trống rỗng theo nghĩa đen của từ.

Học thuyết giáo lý của phái Yôga được luận chứng nhờ các luận điểm triết học nêu trên, vì lý tính đóng vai trò chính trong việc làm cho mầm mống thoát ra từ ý thức - kho chứa và chuyển vào đó thông tin mới, nên nhiệm vụ cơ bản là điều tiết chức năng của loại hình ý thức thứ hai, tức lý tính. Lý tính

không được cho mầm mống thoát ra từ ý thức - kho chứa và góp phần đưa những mầm mống mới vào đó. Vì loại hình ý thức thứ hai được lý giải một cách hoàn toàn phủ định nên con đường dẫn tới giác ngộ đi qua sự phân định và rốt cuộc là trấn áp hoạt động của ý thức. Chủ nghĩa phi duy lý của phái Yôga bộc lộ ra rõ nhất ở đây. Việc hạ thấp lý tính được đền bù bằng việc vạch ra sự sáng suốt tối cao, lý tính được thay thế bằng một loại tri thức tối cao. Đương nhiên, phái Yôga đã xây dựng một tổ hợp phương tiện mà nhờ đó con người có thể phát hiện ra sự sáng suốt tối cao ở trong mình và đạt tới sự giải thoát.

Sự giác ngộ (và, do vậy, sự có được niết bàn) thể hiện ở việc nhận thức được cái Tuyệt đối bằng con đường trực giác (tức loại bỏ tính hai mặt, cũng như sự đồng nhất thế giới cảm tính và niết bàn) và đạt tới sự đồng nhất của người đang giác ngộ với Phật. Cần lưu ý rằng phái Yôga đặc biệt coi trọng sự nhập định, các thủ thuật luyện tập tâm lý bằng yôga được áp dụng rộng rãi cho mục đích đó.

Sự khác nhau mang tính nguyên tắc giữa phái Trung quán và phái Vidjnavada thể hiện ở cách thức mà phái Vidjnavada lý giải khả năng đạt tới sự giải thoát. Mọi sinh vật đều được phân ra thành năm nhóm, khả năng khám phá ra bản tính của Phật ở trong mình, và do vậy, khả năng đạt tới niết bàn chỉ được thừa nhận có ở hai nhóm, qua đó thật sự đã phủ định tính phổ biến của giải thoát.

Đại đa số các trường phái xuất hiện trong dòng phổ biến của Phật giáo đều coi cơ sở cho học thuyết của mình là học thuyết của phái Trung quán, đều tuyên bố Long Thụ là giáo chủ đầu tiên của mình. Một số trường phái trong số đó đã xây dựng các hệ thống tôn giáo rất phức tạp. Số khác tập trung vào những phương pháp cụ thể nhằm đạt tới sự giác ngộ.

Chương XII

TRIẾT HỌC CƠ ĐỐC GIÁO

Có thể phân biệt hai xu hướng trong triết học Cơ Đốc giáo là: chủ nghĩa duy linh, chủ nghĩa nhân cách, chủ nghĩa hiện sinh Cơ Đốc giáo bắt nguồn từ chủ nghĩa phi duy lý và thần bí học của nhà triết học duy tâm Hy Lạp cổ đại là Platôn và của nhà thần học Thiên Chúa giáo Augustin, và chủ nghĩa Tô mát mới, thuyết Tâyơ đơ Sacđanh bắt nguồn từ truyền thống duy lý chủ nghĩa của Aristôt (384-322 tr. CN) và nhà thần học trung cổ là Tô mát Đacanh (1226-1274).

12.1. Chủ nghĩa Tô mát mới

Chủ nghĩa Tô mát mới (tiếng La tinh là neothomisme: neo- mới, thomisme - chủ nghĩa Tômát) là một trào lưu có ảnh hưởng lớn trong triết học Cơ Đốc giáo. Sau giai đoạn phát triển thịnh vượng ở các thế kỷ XIII - XV và sau khi đánh mất địa vị của mình trong đời sống trí tuệ Tây Âu, chủ nghĩa Tô mát được hiện đại hoá đã được phục hồi vào cuối thế kỷ XIX do có hàng loạt nguyên nhân chủ quan. Nó không phủ định ý nghĩa của các khoa học chuyên ngành, thừa nhận vai trò của tri thức kinh nghiệm trong một giới hạn xác định, sử dụng một số luận điểm của chủ nghĩa duy lý, bắt chúng phục vụ thần học. Triết học Tô mát Đacanh đã được Giáo hội tuyên bố là chân lý vĩnh cửu và duy nhất.

Ngay sau tuyên bố của Vaticăng thì người ta đã xây dựng cả một mạng lưới thiết chế, trường học và các trung tâm Cơ

Đốc giáo đặc biệt mà có nhiệm vụ là nghiên cứu, phát triển và phổ biến học thuyết Tô mát Đacanh. Làm công việc đó là Đại học Tổng hợp mang tên Giáo Hoàng Grigôri được người đứng đầu dòng Tên là Ignati Lôiôla (1491-1556) sáng lập vào năm 1551, là Viện Thánh Tô mát ở Luven (Bỉ), là các trường đại học Cơ Đốc giáo ở Pari, Lyông, Lille, Turine, là Viện hàn lâm Allbert Vĩ đại ở Côlônhơ, v.v.. Chỉ ở Rôma và các vùng lân cận nó đã có khoảng 50 trường đại học Cơ Đốc giáo và trung tâm nghiên cứu, trong số đó thì 14 trường đại học có địa là đại học tổng hợp của Toà thánh. Các trường đại học và các trung tâm khoa học Cơ Đốc giáo hàng năm xuất bản hàng trăm đầu sách và đầu tạp chí đề cập tới những phương diện khác nhau của nền văn minh hiện đại theo tinh thần của chủ nghĩa Tô mát mới, tìm kiếm trong học thuyết Tô mát Đacanh chiếc thìa khoá để giải quyết nhiều vấn đề cuối thế kỷ XX. Những đại biểu nổi tiếng của chủ nghĩa Tô mát mới là J.Mariten (1882-1973), E.Gillson (1884-1978), H.Vetter (sinh năm 1911), I.Bochensky (sinh năm 1902), H.Mander (1866 -1949), v.v..

a. Nguyên tắc hài hoà giữa niềm tin và lý tính (khoa học)

Cơ sở của chủ nghĩa Tô mát mới là học thuyết về sự hài hoà giữa niềm tin và lý tính. Lúc đương thời, khi đánh giá các thử nghiệm trước đó nhằm giải quyết lưỡng đề nêu trên (chủ nghĩa phi duy lý cuả nhà biện giải Thiên Chúa giáo Tertuliane (khoảng 160-sau 220), chủ nghĩa duy lý của nhà triết học người Pháp, P.Abeliar (1079-1142), Tô mát Đacanh đã đi đến kết luận về tính vô dụng của chúng và sự cần thiết phải xây dựng một quan điểm mới. Tertuliane khẳng định rằng lý tính không có khả năng đạt tới chân lý bộc lộ ra trong hành vi tin,

qua đó ông thừa nhận sự không loại bỏ được mâu thuẫn giữa lý tính và niềm tin, tức là, sự không thể chứng minh tồn tại của Chúa bằng lý tính. Ngược lại, đặc trưng cho quan điểm của Abeliar là chủ nghĩa - điều kiện tiên quyết cho niềm tin ở ông là lý tính (hiểu để tin). P.Abeliar nhấn mạnh những ưu điểm của lý tính trước niềm tin mù quáng, hoài nghi tính chân thực của các giáo lý và qua đó đã đưa ra tư tưởng về sự độc lập của khoa học đối với tôn giáo.

Được Tô mát Đacanh và các môn đệ của ông đưa ra. nguyên tắc hài hoà giữa niền tin và lý tính giả định rằng niềm tin tôn giáo và tri thức thực chất là các con đường nhận thức khác nhau về Chúa mà bộc lộ ra một cách tự nhiên thông qua thế giới do Chúa sáng tạo ra và được lý tính nhận thức, một cách siêu tự nhiên- thông qua Mặc khải, lời nói của Chúa. Theo chủ nghĩa Tô mát mới, có ba hình thức nhận thức chân lý: khoa học, triết học và thần học. Khoa học đứng thấp nhất trong số đó, nó ghi nhận những hiện tượng và xác lập quan hệ nhân quả giữa chúng. Nhưng đây chỉ là việc làm sáng tỏ những nguyên nhân trực tiếp mà khoa học không đi xa hơn.

Triết học là thang bậc cao hơn của nhận thức lý tính. Nhiệm vụ cơ bản của nó là nhận thức Chúa như là nguyên nhân đầu tiên và mục đích tối hậu của mọi sự vật. Khi xác định các chức năng của triết học, những người theo chủ nghĩa Tô mát mới đặc biệt nhấn mạnh hai luận điểm sau đây: vốn là khoa học về những nguyên nhân tối cao, triết học đồng thời cũng là học thuyết về nguyên nhân tối cao thứ nhất và, xét về phương diện đó, nó hợp nhất với thần học; thông qua sự luận chứng và hệ thống khái niệm của mình, triết học phải hoàn thành vai trò phục vụ đối với thần học.

Nhận thức lý tính là có giá trị, theo các nhà thần học, vì nó cho phép hiểu đầy đủ hơn những chân lý Mặc khải. Thông qua "ánh sáng của lý tính", chủ nghĩa Tô mát mới muốn luận chứng cho các giáo lý như sự tồn tại của Chúa, sự bất tử của linh hồn con người. Nhưng cũng có những giáo lý mà triết học và khoa học bộc lộ sự hạn chế của mình khi nhận thức chúng. Đó là những giáo lý về sự hoá thân của Chúa, sự phục sinh, ba Ngôi của Chúa mà chỉ có thể đạt tới bằng con đường Mặc khải của Chúa. Với nghĩa đó thì thần học đồng thời vừa là đỉnh cao của nhận thức lý tính mà con người đạt tới được, vừa là nhận thức siêu lý tính đồng nhất với niềm tin.

Quan niệm của những người theo chủ nghĩa Tô mát mới về mối quan hệ qua lại giữa, một mặt, triết học và khoa học, mặt khác, thần học có liên hệ mật thiết với quan niệm của họ về mối quan hệ qua lại giữa niềm tin và tri thức. Nguyên tắc hài hoà giữa niềm tin và tri thức được quy về như sau: các chân lý của niềm tin không thể mâu thuẫn với các chân lý của lý tính, vì Chúa là Người sáng tạo ra cả Mặc khải lẫn lý tính. Chúa không thể mâu thuẫn với chính mình.

Hiện nay, tư tưởng thần học - triết học Cơ Đốc giáo đang đổi mới lược đồ truyền thống về mối quan hệ giữa niềm tin và tri thức nhờ sử dụng có chọn lọc những thành tựu của khoa học về tự nhiên và của triết học duy tâm. Những thành tố cơ bản của sự đổi mới này là việc luận chứng cho luận điểm về bộ mặt mới của khoa học tự nhiên đã thừa nhận sự hạn chế về các phương pháp nhận thức giới tự nhiên của mình, là sự hiện diện các vấn đề giáp ranh giữa thần học, triết học và khoa học tự nhiên. những nỗ lực được dành cho việc luận chứng khả năng

tích hợp những thành tựu của khoa học thành một thế giới quan tôn giáo toàn vẹn.

b. Học thuyết về tồn tại

Bộ phận cơ bản của triết học Tô mát mới là bản thể luận (học thuyết về tồn tại). Đối tượng và phạm trù cơ bản của nó là tồn tại, được hiểu một cách không nhất quán, vì chủ nghĩa Tô mát mới xuất phát từ việc thừa nhận thế giới siêu tự nhiên và thế giới cảm tính. Theo chủ nghĩa Tô mát mới, không thể đưa ra định nghĩa về tồn tại. Tồn tại đối với các nhà thần học - đó là "khái niệm tuyệt đối thứ nhất" mà chỉ có thể nói rằng nó thực tồn. Một mặt, tồn tại trong sự lý giải của chủ nghĩa Tô mát mới thể hiện như là sự trừu tượng hoá các đặc tính chung của khách thể vật chất và khách thể phi vật chất, mặt khác - như là Chúa. Do vậy, bản thể luận của chủ nghĩa Tô mát mới thể hiện là học thuyết về những đặc tính của hiện tượng tự nhiên, cũnh như là học thuyết về tồn tại của Chúa.

Được hiểu một cách duy tâm, tồn tại cấu thành từ tiềm năng (potentiel) - nó là khả năng, hay tồn tại thuần tuý, - và từ sự kiện (hiện thực). Tính hiện thực của tồn tại trong thế giới được quy định bởi nguyên nhân đầu tiên là Chúa thông qua sự phân cấp nguyên nhân: nguyên nhân vật chất, nguyên nhân hình thức, nguyên nhân tác động và nguyên nhân mục đích. Hai nguyên nhân đầu nằm trong bản thân sự vật, hai nguyên nhân cuối - ở bên ngoài chúng. Giống như toàn bộ vật chất, nguyên nhân vật chất không có tính quy định về chất và về lượng; nguyên nhân hình thức thể hiện là nguyên tắc mà vật chất có được tính quy định cụ thể; nguyên nhân tác động có nghĩa là một thực thể xác định dưới dạng vật chất và hình

thức, tạo ra một vận động nào đó, còn sau đó là sự xuất hiện một cái mới nào đó; nguyên nhân mục đích quy định phương thức hiện thực hoá nguyên nhân tác động, nó chứng tỏ định hướng kế hoạch của Chúa.

Các sự vật do Chúa tạo ra được xem như là các thực thể mà chỉ có thể phán xét nhờ căn cứ vào bản chất và sự thực tồn của chúng. Ngoài Chúa ra, tất cả đều cấu thành từ bản chất, tức từ tồn tại hiện có. Những người theo chủ nghĩa Tộ mát mới giải thích tính đa dạng của thế giới bao quanh nhờ tư tưởng chất hình luận (hylémorphisme, tiếng Hy Lạp: hyle - vật chất, morphe - hình thức) hay bởi mối quan hệ đặc thù giữa vật chất và hình thức. Vật chất đối với họ là khả năng được hiểu về mặt siêu hình học. Vật chất là khả năng không xác định, không có hình thức và thụ động, không có khả năng tự vận động, tự hiện thực hoá. Để trở thành thực thể xác định, để biến từ khả năng thành hiện thực và nói chung là để thực tồn, vật chất đòi hỏi phải có nguyên nhân nằm ở bên ngoài nó. Nhờ tác động của bốn nguyên nhân nêu trên, hình thức xây dựng nên nội dung - thực thể.

Theo cách lý giải của chất hình luận, mọi cái do Chúa tạo ra cấu thành cái gọi là sự phân cấp tồn tại. Được đặc trưng bởi vật chất và hình thức, những khách thể đầu tiên là khoáng vật. Vượt lên trên thế giới vô cơ là thực vật và động vật có linh hồn hữu tử, con người và "thần linh thuần tuý" - các thiên thần. Giống như mọi tồn tại, con người và sự thống nhất của khả năng và hiện thực, của vật chất và hình thức. Linh hồn bất tử của con người - đó là hình thức quy định tồn tại của con người. Nó là thành tố tốt đẹp hơn so với tổ chức cơ thể, vì nó thuộc về Chúa.

Nhưng tồn tại của Chúa có quan hệ với tồn tại do Chúa tạo ra như thế nào? Những người theo chủ nghĩa Tô mát mới giải quyết vấn đề này nhờ thừa nhận sự tương đồng của Chúa và thế giới. Họ xuất phát từ chỗ Chúa và thế giới do Chúa tạo ra có một bản chất không đơn nhất nhưng cũng không đối lập, chúng thực chất là những cái tương tự. Do vậy, xét về các thuộc tính của tồn tại này thì có thể hình thành một quan niệm xác định về những đặc tính của Chúa.

Cho dù việc làm sáng tỏ bất kỳ phạm trù bản thể luận nào cũng có mục đích luận chứng cho tồn tại của Chúa, song không dừng lại ở đó, những người theo chủ nghĩa Tô mát mới vẫn coi một bộ phận quan trọng trong học thuyết của mình là những chứng minh chuyên sâu cho tồn tại của Chúa. Họ nhắc lại những luận cứ đã được Tô mát Đacanh đưa ra: từ sự hiện diện của vận động trong thế giới đến sự tồn tại của động cơ đầu tiên bất động; từ tính quy định nhân quả của mọi sự vật đến sự hiện diện của nguyên nhân đầu tiên; từ tính ngẫu nhiên của sự vật đến việc thừa nhận thực thể tuyệt đối tất nhiên; từ sự phân cấp mức độ hoàn hảo của các sự vật đến sự hiện diện sự hoàn hảo tuyệt đối; từ tính hợp lý trong tự nhiên đến sự tồn tại của thực thể có lý tính siêu tự nhiên - nguồn gốc của tính hợp lý ấy.

c. Lý luận nhận thức

Các môn đệ của Tô mát Đacanh khẳng định rằng chính lý luận nhận thức của họ cho phép gọi triết học Tô mát mới là chủ nghĩa duy thực. Căn cứ cho điều đó là việc họ thừa nhận sự tồn tại của thực tại không phụ thuộc vào con người và khả năng nhận thức nó, cũng như là việc phê phán quan niệm duy tâm chủ quan về quá trình nhận thức.

Việc thừa nhận thực tại khách quan thật sự là tiền đề xuất phát của nhận thức luận Tô mát mới, nó thừa nhận ý nghĩa của kinh nghiệm trong quá trình nhận thức, vì nó cho rằng con người xây dựng những khái niệm đơn giản bằng con đường kinh nghiệm. Nhưng kinh nghiệm không đem lại tri thức về bản chất phi vật chất của sự vật.

Những người theo chủ nghĩa Tô mát mới xác định quá trình nhận thức như là mối quan hệ qua lại giữa chủ thể và khách thể. Đóng vai trò chủ thể là linh hồn bất tử của con người, còn khách thể - bản chất của sự vật: hình thức, ý niệm. Như vậy, con người nhận thức không phải bản thân các khách thể vật chất, mà là các bản chất lý tưởng bao hàm trong chúng. Vật chất biến ra khỏi lý luận nhận thức của chủ nghĩa Tô mát mới. Hơn nữa, vì vốn là thụ động, không có hình thức, do vậy, không có khả năng tự vận động và tự phát triển, vật chất không phải là khách thể nghiên cứu, nên điều kiện không thể thiếu của quá trình nhận thức là sự giải phóng khỏi vật chất (phi vật chất hoá hình thức). Quá trình nhận thức thể hiện như sau: do tác động của tồn tại bên ngoài đến các giác quan nên ở con người xuất hiện những cái tương tự với sự vật cảm tính, những cái này là cái môi giới giữa con người và sự vật. Các hình thức nhận thức này không đồng nhất với bản thân sự vật vì, theo thuật ngữ của Tô mát Đacanh, chúng không phải là cái chúng ta nhìn thấy, mà là cái mà thông qua đó chúng ta nhìn thấy. Dựa trên những hình thức hiện có thì con người hình thành hình ảnh của sự vật, khái niệm, danh từ như là kết quả cuối cùng của nhận thức. Cái môi giới nêu trên giải phóng hình thức khỏi vật chất, và bản chất trong quan niệm của chủ nghĩa Tô mát mới trở thành cái mà lý tính con người có khả

năng tiếp cận được, lý tính có thể lĩnh hội hình thức phi vật chất của sự vật. Nhận thức lý tính của chủ nghĩa Tô mát mới là một kiểu tiếp cận với lý tính của Chúa.

Cho đến tận Công đồng Vaticăng II (1962-1965), chủ nghĩa Tômát mới thể hiện là cơ sở triết học duy nhất không những của bản thể luận và nhận thức luận mà còn của học thuyết xã hội của Cơ Đốc giáo chính thống. Việc phê phán chủ nghĩa Tômát mới ở bên trong Giáo hội thường được tiến hành nhằm mục đích làm trong sạch nó khỏi mọi cái cổ hủ và làm phong phú nó bằng những yếu tố của các hệ thống triết học khác. Rốt cuộc, chủ nghĩa Tô mát hiện đại được Giáo hội thừa nhận, chỉ là chủ nghĩa Tô mát mang tính đồng hoá, tức nó tích cực tiếp thu và làm cho các tư tưởng của chủ nghĩa hiện sinh, của hiện tượng học, của chủ nghĩa thực chứng và thậm chí cả các yếu tố riêng biệt của chủ nghĩa Mác thích nghi với những nhu cầu của Cơ Đốc giáo. Có thể phát hiện ra những yếu tố riêng biệt của các khuynh hướng nêu trên trong những thông cáo mới nhất của Giáo Hoàng Giăng Pôn II.

12.2. Chủ nghĩa Augustin mới

Bên cạnh chủ nghĩa Tô mát mới thì việc phát triển chủ nghĩa Augustin cũng giữ một vị trí quan trọng trong triết học Cơ Đốc giáo. Vô số trường phái Augustin mới ("triết học tinh thần" của R.le Senne; "triết học hành động" của M.Blondell (1861-1949); "chủ nghĩa hiện sinh Cơ Đốc giáo" của H.Marsell (1889-1973), chủ nghĩa nhân cách của J.Lacrua, v.v.) được hợp nhất bởi thái độ trung thành với các nguyên tắc sau đây: thừa nhận tính đầy đủ của kinh nghiệm nội tại của con người để nhận thức thế giới bao quanh; học thuyết về mối

quan hệ trực tiếp giữa Chúa và con người; việc đặt lên hàng đầu các phương tiện trực giác-cảm tính trong việc nhận thức hiện thực; tập trung vào những vấn đề của cá nhân riêng biệt.

a. Lý luận nhận thức

Trong khi chủ nghĩa Tô mát mới giả định các chứng minh bằng lý tính cho những giáo lý của Thiên Chúa giáo, thì chủ nghĩa Augustin mới lại xuất phát từ chỗ các luận cứ duy lý không đạt tới mục đích của mình. Theo phái Augustin mới, khiếm khuyết chủ yếu của biện giải luận Tô mát mới là ở chỗ nó trình bày tôn giáo dưới dạng những chân lý trừu tượng mà con người đi tới trong quá trình nhận thức. Nhưng, theo quan điểm của họ, niềm tin không phải là nhận thức, mà là kinh nghiệm có nhân cách, độc đáo trong việc tiếp xúc với tôn giáo và hội ngộ với Chúa.

Sự định hướng vào các phương pháp nhận thức trực giác - cảm tính về Chúa dẫn tới học thuyết phi duy lý chủ nghĩa về đối tượng và các khả năng của khoa học và của triết học. Những người theo chủ nghĩa Augustin mới thừa nhận khả năng của lý tính nhận thức được hiện thực, tạo ra được bức tranh khoa học về thế giới, song họ xác lập ranh giới nghiêm ngặt cho việc áp dụng lý tính và khoa học. Khoa học được tuyên bố là thang bậc thấp nhất của nhận thức, đối tượng của nó là thế giới những hiện tượng quan sát thấy, nó không vươn lên tới việc đặt ra vấn đề về bản chất của tồn tại. Quan sát kinh nghiệm, sự trừu tượng hoá và sự khái quát chỉ mang lại những kết quả tích cực trong việc nghiên cứu thé giới khách quan, nhưng lại không hữu ích đối với việc nhận thức thế giới nội tâm của cá nhân.

Những người theo chủ nghĩa Augustin ủng hộ việc mở rộng khuôn khổ của nhận thức và thừa nhận cái gọi là kinh nghiệm hiện sinh là phương thức thích hợp để nhận thức cá nhân. Sự đặc thù của nhận thức trong kinh nghiệm hiện sinh được vạch ra thông qua các khái niệm "bí tích", "lôi kéo", "niềm tin".

Nói về nhận thức thế giới, những người theo chủ nghĩa Augustin mới thực sự hàm ý nói tới việc lý giải sự hiện sinh cá nhân về phương diện đạo đức. Chỉ có triết học mới có trong tay phương pháp như vậy, nó là sản phẩm sáng tạo cá thể của nhà tư tưởng mà thông qua đó nhà tư tưởng trước hết biểu thị nhân cách của mình, chứ không phải nội dung khách quan nào đó mà có thể được đánh giá nhờ những tiêu chí lôgíc học. Mỗi cá nhân đều tạo ra triết học của mình. Có bao nhiêu cá nhân thì có bấy nhiêu chân lý triết học.

Những người theo chủ nghĩa Augustin mới coi vấn đề trung tâm của triết học là quan hệ giữa Chúa và con người. Họ khẳng định rằng sự thâm nhập vào thế giới nội tâm của "cái tôi" của riêng mình sẽ tạo ra cái hố ngăn cách giữa cá nhân và thế giới, giữa sự hiện sinh cụ thể của con người và tồn tại nói chung. Để tránh khỏi nhị nguyên luận này, theo họ, cần phải có một bản nguyên hợp nhất mà chỉ có Chúa mới có thể trở nên như vậy.

b. Học thuyết về tồn tại

Nhờ trực giác mà con người ý thức được mình bị ràng buộc với một cái gì đó mang tính bắt buộc chung, vượt lên trên nó, và phát hiện ra sự hiện diện của tồn tại. Tồn tại này được gán cho mọi đặc tính của Chúa: có mặt ở khắp mọi nơi, bất biến, không có thể xác, có cá tính, v.v..

Nếu những người theo chủ nghĩa Tô mát mới xuất phát từ sự tương tự của Chúa và thế giới trong học thuyết về tồn tại, thì những người theo chủ nghĩa Augustin mới lại cho rằng biểu thị quan hệ giữa Chúa và thế giới bằng thuật ngữ đồng tính, đồng nhất, cùng một bản chất sẽ là đúng hơn. Khi sử dụng khái niệm về sự đồng tính của tồn tại, những người theo chủ nghĩa Augustin mới đã loại bỏ ranh giới giữa Chúa và con người, qua đó cố gắng chứng minh khả năng tiếp xúc trực tiếp giữa chúng.

Tư tưởng tạo hoá luận (créationisme) - sáng tạo ra giới vô cơ và giới hữu cơ trong một hành vi sáng tạo thống nhất- đóng vai trò quan trọng trong việc luận chứng quan niệm về thế giới của chủ nghĩa Augustin mới. Luận điểm về "tồn tại - hành vi" - một hành động thần bí hướng vào bản thân mình, cũng như vào mọi cái khác - có nhiệm vụ luận chứng cho tư tưởng này. Điều cơ bản trong quan niệm về hành vi là tư tưởng sáng tạo không ngừng, vô hạn. Hành vi sáng tạo vô hạn được thực hiện dưới hai hình thức: sáng tạo ra thực tại và sự hiện sinh. Thực tại có một đặc trưng của quan niệm siêu hình học về vật chất. Nó thụ động và thể hiện như là một cái có sẵn. Khi đưa ra luận điểm về sự phụ thuộc của thực tại vào "tồn tại- hành vi", nững người theo chủ nghĩa Augustin mới cố gắng luận chứng theo một cách mới quan niệm của Kinh thánh về sự sáng tạo ra thế giới của Chúa.

Những người theo chủ nghĩa Augustin mới dành sự quan tâm chủ yếu cho con người, cho sự hiện sinh của nó. Họ đưa ra quan điểm chung đối với đa số học thuyết triết học tôn giáo - quan điểm về bản tính hai mặt của con người. Phù hợp với quan điểm này, sự hiện sinh được hiểu là trạng thái mang tính

hai mặt, phụ thuộc vào tồn tại và thực tại. Tồn tại trở thành nguồn gốc và mục đích của sự hiện sinh. nhưng thực tại cản trở sự hiện sinh hoà làm một với nó. Đồng thời thực tại cũng là thành tố cần thiết trong sự hình thành sự hiện sinh.

Học thuyết về sự hiện sinh được sử dụng làm chiếc cầu nối từ bản thể luận sang nhân học. Điều chủ yếu trong nhân học là khái niệm tham dự, có liên can, đặc thù hoá. Sự đặc thù hoá được hiểu là sự hợp nhất nội tại, sự thâm nhập lẫn nhau của con người và Chúa trên cơ sở thần bí. Khái niệm này biểu thị chính xác nhất quan hệ giữa con người và Chúa.

Sự đặc thù hoá có cơ sở của mình là hành vi sáng tạo của Chúa, nhưng Chúa hành động thông qua con người. Thành công của nhận thức phụ thuộc vào việc con người xác lập những quan hệ nào với Chúa. Nếu con người tự đem mình đối lập với Chúa và tìm kiếm cơ sở cho nhữnh hành vi của mình trong cá tính, thì nó tất yếu bị thất bại. Chỉ có trong sự hài hoà với Chúa thì con người mới tránh kỏi được những khiếm khuyết của mình mà vốn có ở nó như là những khiếm khuyết của một sinh vật hữu hạn.

c. Triết học hành động

Đặc điểm nổi bật của trường phái triết học hành động của M.Brônđen (Brondell) và các môn đệ của ông là việc sử dụng các quan niệm của nhà triết học người Pháp, A.Becxông (Berson) về kinh nghiệm trực tiếp mà nhờ đó thì có thể đạt tới cái tuyệt đối, là việc sử dụng những luận điểm của chủ nghĩa thực dụng về hành động của con người như hình thức hoạt động sống cơ bản của nó, là việc khước từ xem xét thực tại khách quan và là việc chuyển sự chú ý sang các quá trình tâm lý, thuần tuý nội tâm, từ tri thức sang niềm tin.

Phái Brônđen đã cố gắng xây dựng một hệ thống hài hoà nhằm minh biện và bảo vệ niềm tin tôn giáo. Theo họ, khả năng sử dụng triết học cho mục đích biện giải nằm ở chỗ có hàng loạt vấn đề giáp ranh mà đồng thời nằm trong lĩnh vực quan tâm của triết học và tôn giáo. Những vấn đề như vậy là những vấn đề về con người mà triết học không thể giải quyết bằng những phương tiện của mình và do vậy buộc phải tham gia vào cuộc đối thoại với tôn giáo. Để giải quyết những vấn đề giáp ranh, phái Brônđen đề nghị xây dựng một khoa học đặc biệt - biện giải học triết học, khoa học này có nhiệm vụ nghiên cứu hai con đường tiếp cận với niềm tin: bên trong - triết học và bên ngoài - thần học. Phương pháp triết học phải tạo điều kiện cho con người lĩnh hội các giáo lý, phương pháp thần học - giải thích rõ những luận điểm cơ bản của tôn giáo, làm cho chúng trở thành sự tin tưởng nội tại của con người.

Brônđen cố gắng trình bày Thiên Chúa giáo như là một học thuyết năng động, góp phần đưa con người tích cực tham gia vào việc khai thác và cải tạo thế giới. Thông qua hành động, con người tham gia vào sự giao tiếp với thế giới bên ngoài, cải tạo nó, tạo ra văn hoá vật thể và văn hoá tinh thần. Điều cơ bản trong hành động là hoạt động tinh thần, là hành vi lựa chọn, thông qua quyết định thiếu một sự suy xét đầy đủ về mặt lôgíc. Sự vĩ đại và vẻ đẹp của hành động thể hiện ở chỗ nó là nguồn cảm hứng mà thông qua đó con người cố vượt lên trên sự không hoàn hảo của mình. Xem xét các hình thức hoạt động khác nhau, Brônđen cố gắng chứng minh rằng mỗi hình thức trong số đó đều do lực lượng siêu việt quy định. "Triết học hành động" chuẩn bị con người cho việc nắm bắt các chân lý Mặc khải. Vào thời điểm, khi mà con người hiểu rằng toàn

bộ thế giới tinh thần của nó, quan hệ của nó với những người khác đều phụ thuộc vào quan hệ của nó với Chúa, thì nó cũng sẽ ý thức được sự cần thiết phải nắm bắt đầy đủ các chân lý của niềm tin.

d. Chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo

Người sáng lập ra chủ nghĩa hiện sinh Thiên Chúa giáo là H.Macxen (Marsell). Ông cho rằng việc tiếp xúc với Chúa chỉ có thể là của cá thể, thông qua kinh nghiệm độc đáo của cá nhân. Định hướng như vậy đã đưa ông tới việc đem sự hiện sinh của con người như thế giới những tình cảm và cảm xúc đích thực của chủ thể đối lập với các phương diện xã hội bên ngoài. Việc đối lập giữa hai thế giới được phản ánh trong nhận thức luận của Macxen dưới dạng phản đề "vấn đề" và "bí tích". Có quan hệ với vấn đề là thế giới khoa học, tất cả những gì không có tính chủ quan. H.Macxen xác định bí tích như là lĩnh vực xoá nhoà ranh giới giữa chủ thể và khách thể, thâm nhập trực tiếp vào hiện thực. Sự đồng nhất được thực hiện trong việc nhận thức Chúa, còn việc nhận thức Chúa diễn ra trong quá trình tiếp xúc trực tiếp giữa Chúa và con người. Sự tiếp xúc như vậy chỉ có thể đối với con người đã đạt tới trạng thái tập trung nội tâm, cân bằng nội tâm. Theo H.Macxen, hình thức giao tiếp cao nhất giữa con người và Chúa là tình yêu. Ông quan niệm tình yêu như là sự đột phá của tự do mang tính chất thần thánh. Tình cảm yêu thương mở ra cho con người sự hiện diện trực tiếp của cái tuyệt đối, tạo ra sự hợp nhất của con người và Chúa.

Với tư cách một tín đồ Cơ Đốc giáo kiên cường, H.Macxen thừa nhận một giáo lý quan trọng là giáo lý về vai trò giải thoát của Giáo hội. Theo ông, Giáo hội phải thể hiện như là bản nguyên tổ chức, tạo ra những tiền đề cần thiết để

con người lĩnh hội niềm tin tôn giáo. H.Macxen ủng hộ sự Phúc âm hoá toàn phần đời sống xã hội, dành cho Giáo hội không những vai trò nhà giáo dục theo tinh thần tôn giáo mà còn vai trò người điều tiết mọi quan hệ xã hội.

12.3. Thuyết Tâyơ đơ Sácđanh

Vốn là tín đồ dòng Thánh Phranxít và một nhà khoa học nổi tiếng - cổ sinh vật học, khảo cổ học, sinh học, Tâyơ đơ Sácđanh (1881-1955) giải quyết các vấn đề triết học tôn giáo từ một lập trường hoàn toàn khác so với chủ nghĩa Tômát mới và chủ nghĩa Augustin mới. Học thuyết Tâyơ đơ Sácđanh đối lập với các quan niệm chính thống của chủ nghĩa Tômát về thế giới và con người. Khi còn sống, vì khác chính kiến về tôn giáo mà Tâyơ đơ Sácđanh đã bị các nhà cầm quyền Giáo hội tước mất quyền giảng dạy và công bố các tác phẩm triết học - thần học. Song, bắt đầu từ những năm 60, các quan điểm của ông đã được sử dụng rộng rãi trong các quan điểm hiện đại hoá có định hướng khác nhau nhất.

a. Quan niệm thần học - triết học về tự nhiên

Tâyơ đơ Sácđanh coi cần phải xét lại một cách căn bản quan niệm về thế giới của Thiên Chúa giáo, đưa vào nó yếu tố vận động, phát triển. Ông tuyên bố nguyên tắc phương pháp luận trung tâm của tư duy hiện đại là thuyết tiến hoá. Nguyên tắc tiến hoá, theo ông, bắt nguồn từ bản thân hiện thực và vốn có ở mọi hiện tượng tự nhiên.

Theo quan điểm Tâyơ đơ Sácđanh, thế giới liên tục nằm trong quá trình biến đổi, phát triển từ đơn giản đến phức tạp, từ thấp đến cao. Ông cũng chỉ ra mối liên hệ qua lại giữa những biến đổi về chất và về lượng và cho rằng không thể giải

thích sự xuất hiện của chất lượng mới nếu không đưa vào lịch sử tự nhiên khái niệm nhảy vọt như điểm biến đổi cao nhất của trạng thái mà thông qua đó giai đoạn tiến hoá tiếp theo phủ định giai đoạn trước đó. Sự tiến hoá bắt đầu từ một điểm xác định - "điểm Alpha". Những đỉnh điểm trong quá trình phát triển của thế giới thể hiện ở Tâyơ đơ Sácđanh là: giới tự nhiên vô cơ (tiền sự sống), vật chất hữu cơ (sự sống), thế giới tinh thần (tư tưởng, trí quyển) và Chúa (điểm Ômêga). Tâyơ đơ Sácđanh đặc biệt coi trọng giai đoạn tiến hoá thứ ba, giai đoạn gắn liền với sự hình thành và phát triển của loài người. Con người là một khâu trong tiến hoá sinh học, gắn liền với các giai đoạn trước đó. Tuy nhiên, con người giữ một vị trí đặc biệt trong vũ trụ vì ở cấp độ này xuất hiện hình thức cao nhất trong phát triển của thế giới - tư duy, ý thức, tinh thần.

Theo Tâyơ, trước khi xuất hiện con người cùng với năng lực tư duy độc đáo của nó, tất cả trong thế giới đều bị phân tán, và sự phân tán này thường xuyên tăng lên. Thông qua hoạt động của mình, con người thường xuyên thực hiện sự tổng hợp tối cao tất cả những cái hiện tồn, tạo ra một lĩnh vực mới - lĩnh vực tinh thần. Tâyơ gọi chính lĩnh vực này là trí quyển - địa tầng biết tư duy của trái Đất.

Nhằm mục đích luận chứng cho quan điểm về ưu thế của bản nguyên tinh thần đối với bản nguyên vật chất, về cơ sở tinh thần - có nhân cách của vũ trụ, Tâyơ tách biệt luận điểm về tính có tinh thần phổ biến của vật chất. Để giải thích khả năng xuất hiện của tất cả mọi cái hiện tồn từ một thực thể thống nhất thì cần phải giả định rằng nguyên tử, điện tử, hạt cơ bản phải có những "mầm mống tinh thần" nào đó. Tâyơ xem địa tầng tinh thần của tồn tại như là một năng lượng đặc biệt,

ông gọi nó là năng lượng phóng xạ khác với năng lượng cơ học - "tanghen". Chính năng lượng phóng xạ quy định sự phát triển của vật chất và lôi kéo mỗi khách thể vật chất theo chiều hướng có trạng thái ngày một phức tạp hơn và tập trung hơn. Quan điểm của Tâyơ có tính chất mục đích luận. Sự phát triển trong thế giới có định hướng nghiêm ngặt, cần phải phát hiện ra bản nguyên sâu xa, có mục đích ở đằng sau những nguyên nhân vật chất. Trong lĩnh vực mà nguyên tắc quyết định luận đã được xác định vững chắc, Tâyơ thừa nhận tác động của nguyên tắc này: ở cấp độ vật chất vô cơ, bản nguyên mục đích không tích cực thể hiện ra. Mục đích chỉ thể hiện dưới hình thức rõ ràng và tích cực ở cấp độ con người. Con người là thực thể có ý thức, là tồn tại hướng tới Chúa. Chúa thể hiện với tư cách là mục đích tối hậu của sự phát triển thế giới: năng lượng phóng xạ, tâm lý và cùng với sự xuất hiện của con người là ý thức - đó là những cái đưa sự tiến hoá đến một mục đích siêu việt xác định.

b. Lý tưởng xã hội

Các tư tưởng của Tâyơ đơ Sácđanh có ảnh hưởng đáng kể đến học thuyết đạo đức - xã hội hiện đại của Cơ Đốc giáo, đặc biệt là đến việc xây dựng mô hình tương lai của xã hội loài người. Theo quan điểm của Tâyơ, sự tiến bộ xã hội và đạo đức trong thế giới thể hiện ở sự tích hợp mọi yếu tố của thế giới trong một chỉnh thể thống nhất. Đối với xã hội loài người thì điều này phải có nghĩa là sự tổng thể hoá và xã hội hoá phổ biến. Tương lai phải thể hiện ở việc hình thành cây tinh thần mà mọc lên từ sự hợp nhất những trào lưu đa dạng và hiện đang còn loại trừ lẫn nhau: Thiên Chúa giáo, dân chủ tư sản, thần bí học phương Đông, chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa phát xít. Thái độ

có thiện cảm của ông đối với chủ nghĩa phát xít được giải thích vì ông coi nó là phương tiện xoá bỏ thất nghiệp, tổ chức quyền lực mạnh và toàn thể hoá.

Khi giả định sự tích hợp xã hội và sự nhất thể hoá xã hội, thuyết tiến hoá của Tâyơ có nghĩa là loại bỏ mọi hàng rào trí tuệ, chính trị, dân tộc và ngôn ngữ. Lúc đầu sẽ xuất hiện văn hoá, kỹ thuật, khoa học, tôn giáo và đạo đức chung nhân loại. Rốt cuộc, lịch sử nhân loại trở thành hậu thế luận - học thuyết về số phận tối hậu của thế giới và con người, còn bản thân cuộc sống xã hội - thành dự án tiến hoá từ các hình thức xã hội thấp lên các hình thức tâm lý cao, nơi mà ý thức con người, văn hoá tinh thần tách ra khỏi tác nhân vật chất của mình và sẽ tồn tại độc lập như một lĩnh vực thực tại đặc biệt . Động cơ tiến hoá của xã hội, dòng máu của nó là tình yêu. Loài người không tìm thấy mình và không hình thành được nếu hành vi hợp nhất không đồng thời cũng là hành vi yêu thương lẫn nhau của con người.

"Sự đạo đức hoá" xã hội, tức sự thâm nhập của tình yêu vào cơ thể xã hội, theo Tâyơ, cấu thành từ một số giai đoạn. Ông tách biệt tình yêu chọn lọc (quan hệ tình cảm), tình yêu xã hội (đối với người thân) và tình yêu như là nguyên tắc quan hệ của con người với Chuá. Theo ông, tình yêu ở giai đoạn cuối cùng bao giờ cũng hướng tới một chiều cạnh lý tưởng nào đó, đến điểm Ômêga - Chúa Giêsu như là tâm điểm của mọi tình yêu. Nhờ tình yêu mà điểm Ômêga trở thành sự tổng hợp của cá nhân và tính phổ biến. Do vậy, tình yêu là nhân tố cho phép con người hợp nhất với con người, còn thông qua trí quyển thì cộng đồng loài người hợp nhất với điểm Ômêga mà vẫn không đánh mất cá tính của mình.

Chương XIII
TRIẾT HỌC CHÍNH THỐNG GIÁO

Triết học Chính Thống giáo lần đầu tiên được phát triển rộng rãi ở Vidăngtia nhân có cuộc đấu tranh nhằm khẳng định biến thể phương Đông của Thiên Chúa giáo và đổi mới các giáo lý cơ bản. Căn cứ vào giáo phụ học, truyền thống triết học Platôn - Aristốt và thần bí học phương Đông, các đại biểu nổi tiếng của nó là Gioan Đamasky (675-753), linh mục Phôti (khoảng 820-891) đã cố gắng làm sáng tỏ toàn bộ hệ thống những quan niệm Thiên Chúa giáo theo các yêu cầu của lôgíc học Aristốt nhằm mục đích luận chứng tính chân thực và giá trị bất biến của hệ giáo lý Thiên Chúa giáo. Trong tác phẩm "Nguồn gốc của tri thức", Gioan Đamasky đã sử dụng toàn bộ những tri thức thời đại của mình. Khi coi Mặc khải là nguồn gốc của mọi tri thức, ông đồng thời cũng xây dựng một hệ thống chứng minh phức tạp cho tính chân thực của những giáo lý Thiên Chúa giáo. Theo ông, nhiệm vụ của triết học là làm cho con người tiếp cận được với sự sáng suốt mà thể hiện như một trong những đặc tính của Chúa. Triết học giúp đỡ việc nhận thức thế giới tinh thần và thế giới vật chất, làm sáng tỏ vai trò và ý nghĩa của các chuẩn tắc đạo đức, của các nguyên tắc sinh hoạt gia đình và xã hội của Thiên Chúa giáo. Gioan Đamasky hình thành các định hướng cơ bản của triết học kinh viện, kể cả về khoa học như đầy tớ của thần học. Thần bí học đan xen với những tiền đề duy lý trong các tác phẩm của ông.

Trong những năm tiếp theo, các xu hướng thần bí và phi duy lý tăng lên trong triết học Vidăngtia. Trong các tác phẩm của Grigôri Palama (1296-1359), Grigôri Sinait (1262- 1342), Nicôlai Cvasila (1320-1371), những người được gọi là các nhà tĩnh toạ luận (hesychasme - thanh thản, yên lặng, tĩnh tâm), phương tiện duy nhất để nhận thức chân lý của Chúa được thừa nhận là trực giác bằng cầu nguyện, chiến tích khắc kỷ, linh cảm thần bí.

Triết học Chính Thống giáo có ảnh hưởng rất lớn đến tất cả các giáo hội Chính Thống giáo. Nhữnh tác phẩm cơ bản của các nhà tĩnh tọa luận đã được dịch sang tiếng Xlavơ. Học thuyết của G. Palama về hai dạng thức của Chúa hoá ra là đặc biệt hấp dẫn. Với tư cách bản chất, Chúa là tuyệt đối không nhận thức được. Chúa không thể được xác định thông qua những đặc tính của "tồn tại", "bản chất", "tự nhiên", vì Chúa là siêu bản chất. Nhưng Chúa tự bộc lộ mình ở những năng lượng mà con người tiếp cận được nhờ trực giác. Bất kỳ triết học duy lý nào cũng bất lực trong việc vạch ra tính siêu việt của Chúa và lĩnh hội Lời nói của Chúa.

13.1. Triết học hàn lâm viện

Một khuynh hướng triết học Chính thống giáo hình thành vào cuối thế kỷ XVIII - đầu thế kỷ XIX, nhận được tên gọi là triết học hàn lâm viện. Những nguyên lý cơ bản của nó được xây dựng trong tác phẩm của các nhà triết học như Ph.A.Gôlubinsky, V.D.Platônôp, A.I.Brôcôvich, V.I.Nesmelôp, M.I.Carinsky, v.v..

Các đại diện của triết học hàn lâm viện coi nhiệm vụ chung của nó là việc hình thành thế giới quan Thiên Chúa giáo

thông qua việc thống nhất những giáo lý quan trọng nhất với các phương thức nhận thức khác nhau về bản chất của Chúa. Nhưng khác với thần học, theo họ, triết học có thể giúp đỡ tín đồ nắm bắt các nguyên tắc sinh hoạt Thiên Chúa giáo trên cơ sở luận chứng toàn diện cho tính hợp lý và hữu ích của chúng. Nhiệm vụ của triết học Chính Thống giáo cũng được coi là việc nghiên cứu các đặc điểm của bản thân thế giới quan tôn giáo. Thế giới quan này chỉ được coi là chân thực trong trường hợp nó dựa không phải vào những dữ liệu kinh nghiệm nhận được trong quá trình hoạt động thực tiễn, mà dựa vào tri thức siêu kinh nghiệm, lý tính về Chúa, hay cũng như vậy, dựa vào tri thức lý tưởng. Tri thức lý tưởng này, theo Platôn, là sự trùng hợp của cái mà đối tượng cần phải trở thành và cái mà đối tượng đang hiện hữu. Chân lý không phải nằm trong thế giới vật chất, mà nằm trong ý niệm về thế giới. Chúa là cơ sở của hiện thực bao quanh, là Người sáng tạo ra nó và là động lực của nó. Từ đó thì chỉ có thể coi chân lý là cái trùng hợp với ý Chúa được thể hiện trong hiện thực bao quanh con người.

Những người bảo vệ triết học hàn lâm viện cũng đánh giá quá trình nhận thức của nó, chỉ coi nhận thức là chân thực trong trường hợp, bên cạnh thế giới vật chất và thế giới tinh thần, nó còn bao hàm cả thế giới siêu tự nhiên. Bản thân nhận thức được phân chia ra thành nhận thức kinh nghiệm, nhận thức lý tính và nhận thức lý tưởng. Nhận thức kinh nghiệm được tuyên bố là hạn chế tối đa, nhận thức lý tính - không đầy đủ. Nhận thức cơ bản là nhận thức lý tưởng, tức tổng thể những quan niệm về chân lý của Chúa, về cái thiện, về cái đẹp, về thực thể tuyệt đối và hoàn hảo hết mức, đứng trên thế giới. Nhận thức này đạt được không phải bằng con đường kinh

nghiệm hay lý tính, mà bằng niềm tin. Các đại diện của triết học hàn lâm viện khẳng định rằng việc thích kiểm tra các chân lý tối cao bằng thực tiễn có khả năng tạo ra sự "vật chất hoá tri thức khoa học", gây ra sự hoài nghi ở những nhà khoa học có đức tin.

Bản thể luận dành vị trí trung tâm cho việc chứng minh tồn tại của Chúa, cho nguồn gốc thần thánh của thế giới và của con người. Nhiều đại diện của triết học hàn lâm viện coi những chứng minh duy lý là hoàn toàn có cơ sở, - đó là những chứng minh vũ trụ luận, mục đích luận, tâm lý học, bản thể luận, đạo đức học. Nhưng, khi đó, họ cũng nhấn mạnh rằng mỗi chứng minh nêu trên về tồn tại của Chúa đều không trải qua được thử thách, nếu chỉ tiếp cận với chúng từ lập trường duy lý.Khi những chứng minh này được bổ sung quan niệm của Phúc âm về Chúa Con, niềm tin vào Chúa Giêsu, thì chúng sẽ trở nên hiển nhiên. Sự thống nhất của lý tính và niềm tin, theo Platôn, có khả năng khẳng định nhất nguyên luận tiên nghiệm trong ý thức con người.

Sự thống nhất của thế giới nằm ở bên ngoài thế giới, nằm ở trong thực thể tuyệt đối, tức trong Chúa. Những cội nguồn của sự thống nhất này nằm trong hành vi sáng thế. Do vậy, việc thừa nhận tư tưởng này của Kinh thánh phải mang tính tuyệt đối đối với lý tính. Con người là đỉnh cao nhất của sự sáng thế, khác với mọi hiện tượng còn lại của tự nhiên, con người được Chúa đặt vào trung tâm của vũ trụ, là mục đích của vũ trụ, có linh hồn giống với hình ảnh của Chúa. Với tư cách đặc điểm khác biệt của con người, linh hồn bất tử làm cho con người trở thành hình ảnh và sự tương tự của Chúa. Đến lượt mình, điều này được sử dụng làm chứng minh cho

tính thực tại của Chúa, vì sự bất tử của linh hồn không thể thiếu Chúa.

Các đại diện của triết học hàn lâm viện quan tâm nhiều đến việc nghiên cứu những vấn đề đạo đức và nhân học Thiên Chúa giáo. Hệ vấn đề này được đề cập đầy đủ nhất trong các tác phẩm của M.M.Tareep và V.I.Nesmelôp.

Trong các tác phẩm của mình như "Triết học cuộc sống", "Những nguyên lý của Thiên Chúa giáo", "Triết học Thiên Chúa giáo", M.M.Tareep đã đưa ra quan niệm về triết học tôn giáo như hình thức cao nhất của học thuyết đạo đức về Thiên Chúa giáo. Theo ông, vốn là một hệ thống tư duy xác định, học thuyết như vậy là sự luận chứng cho một cuộc sống chân chính.

M.M.Tareep kiên trì nhấn mạnh rằng triết học Thiên Chúa giáo đích thực là một bộ phận của triết học cuộc sống. Dựa trên cơ sở kinh nghiệm tinh thần được lý giải như nhận thức và thể nghiệm các giá trị tôn giáo, một ý thức sẽ hình thành, một mặt, nó đưa tín đồ Thiên Chúa giáo đến gần với kho báu chân lý của Thiên Chúa giáo, mặt khác - đề phòng tín đồ tránh khỏi những học thuyết xuyên tạc Thiên Chúa giáo đích thực. Dựa vào quan điểm của R.U.Emerson, A.Chopenhaoơ, S.Kieecgaar, A.Berson, V.Dilltay, M.M.Tareep đã cố gắng hình thành những nguyên lý chung của hệ thống triết học như vậy, hệ thống sẽ cho phép đạt tới những cội nguồn sâu xa nhất của thế giới giá trị, của Vương quốc Chúa trời, trực tiếp tiếp xúc với những bí ẩn ra đời của thế giới tinh thần, với sức mạnh sản sinh của Chúa Thánh Thần, ngó vào chiếc thang máy bí ẩn, bị che lấp ở trong đáy trái tim, trong đó hạnh phúc tinh thần lần đầu tiên được xác định ngay ở trong mầm mống của mình.

M.M.Tareep phác hoạ bức tranh đã được thần học hoá về phương hướng phát triển của lịch sử nhân loại. Ông không dừng lại ở việc thừa nhận ý Chúa và mục đích thiên hựu với tư cách các nhân tố quyết định của phát triển xã hội. Khoa sử liệu học của ông dành một vai trò đáng kể cho cả tính tất yếu tự nhiên là cái đứng đối lập với bản nguyên sáng tạo khởi thuỷ. Theo ông, tính tất yếu tự nhiên quy định sự hiện diện trong tiến trình lịch sử những mâu thuẫn bi đát, "tự do của thể xác", chủ nghĩa vô đạo đức, những hiện tượng và hành vi xa lạ với con người. Sự hiện diện cái ác trong thế giới là hệ quả của tính tất yếu tự nhiên có bản chất khác với tinh thần.

Giống như M.M.Tareep, V.I.Nesmelôp cũng quy nhiệm vụ cơ bản của triết học Thiên Chúa giáo về sự hoàn thiện đạo đức. Trong luận văn của mình "Hệ thống giáo lý của Grigôri Nissky", sau đó là trong tác phẩm chính "Khoa học về con người", Nesmelôp đặt ra nhiệm vụ xác định con người là gì, vị trí hiện thực của nó trong thế giới là gì, bí ẩn tồn tại của nó là gì, nó cần phải hình thành định hướng sống theo những nguyên tắc nào. Theo ông, chỉ có thể giải quyết những vấn đề này dựa trên cơ sở thế giới quan Thiên Chúa giáo mà kinh nghiệm tinh thần của con người cấu thành cơ sở của nó. Thông qua kinh nghiệm tinh thần thì con người nhận thức không phải hiện thực bao quanh, mà nhận thức bản thân mình, bản chất của riêng mình mà không phải cái gì khác như là hình ảnh và sự tương tự của Chúa. Dựa trên kinh nghiệm tinh thần thì con người cũng ý thức được các cơ sở hợp lý của cuộc sống và các mục đích lý tưởng của cuộc sống. Triết học Thiên Chúa giáo có nhiệm vụ phát hiện ra và xem xét bí ẩn này của cuộc sống, vì nếu tôn giáo là

cuộc sống trong niềm tin vào Chúa, thì triết học là tư duy về cuộc sống chân thực theo niềm tin chân thực vào Chúa.

Vấn đề trung tâm trong triết học đạo đức của V.I.Nesmelôp là nhân học Thiên Chúa giáo. V.I.Nesmelôp coi nguyên tắc xuất phát của nó là mối quan hệ giữa cuộc sống hiện thực và cuộc sông lý tưởng của con người. Với tư cách thực thể hiện thực, với toàn bộ tính đa dạng của mình, con người thể hiện là sự vật đơn giản của thế giới, hoàn toàn do quy luật của tự nhiên quy định. Con người chỉ trở thành cá nhân có tính thực thể nhờ tồn tại lý tưởng của mình. Chính ở đây, nó tự ý thức mình là cái không phụ thuộc vào hiện thực bao quanh, là hình ảnh hiện thực của Chúa. Nó hình dung mình là nguyên nhân tự do và là mục đích của mọi hành vi tự do của mình, cố gắng tự khẳng định mình với tư cách là bản chất vô điều kiện. V.I.Nesmelôp coi tính nhị nguyên này của cá nhân là nguyên nhân sinh ra mâu thuẫn nội tại của nó, cuộc đấu tranh với chính mình, sự không dung hợp được giữa các quy tắc đạo đức và thực tại đạo đức. Sự định hướng như vậy của ý thức tất yếu dẫn tới kết luận về sự tồn tại của hai thế giới: thế giới tự nhiên và thế giới siêu tự nhiên. Tách ra từ tự nhiên với tư cách bản chất không phụ thuộc vào nó, con người tự ý thức về mình như là sự thực hiện bản nguyên đạo đức, là cá nhân tự do, có năng lực sáng tạo, có lý tính, có tự do ý chí, tức có tất cả những gì làm cho nó trở nên có liên can với cái vô hạn và vô điều kiện. Chứng minh nhân học cho tồn tại của Chúa xây dựng trên điều đó. Nếu cá nhân không đơn giản là sự phản ánh y nguyên của Chúa, mà là sự hình ảnh của Chúa, thì suy ra hình ảnh của Chúa được thể hiện thông qua hình ảnh của con người là cái bộc lộ bản chất những biểu hiện của Chúa

một cách trực tiếp và đầy đủ. Khi nhận thức bản thân mình, qua đó con người cũng ý thức được tính thực tại của bản chất như vậy ở bên ngoài con người. Bí ẩn của con người được nhận thấy ở bản thân hành vi hiện sinh của nó, còn cơ sở của trực giác quan - ở việc nó ý thức về tồn tại của riêng mình.

13.2. Siêu hình học toàn thống

Những nguyên lý xuất phát của siêu hình học toàn thống (muôn thống, thống nhất của tất cả) được nhà triết học, nhà thần bí học, nhà thần học và nhà thơ V.S.Sôlôviép (1853-1900) trình bày trong các tác phẩm "Phê phán các bản nguyên trừu tượng", "Những bài giảng về thần nhân", "Minh biện cho cái thiện", "Những cơ sở tinh thần của cuộc sống", v.v.. Dựa vào những quan điểm của triết học hàn lâm viện, quan điểm triết học - thần học của Platôn và của Augustin, nhân học của Cantơ và quan niệm về đoàn kết xã hội của phái thân Xlavơ, V.I.Sôlôviép đã cố gắng xây dựng một thế giới quan Thiên Chúa giáo phổ quát trên cơ sở tôn giáo đã đổi mới.

Nguyên lý xuất phát trong quan điểm triết học của Sôlôviép là học thuyết về sự toàn thống. Xét về mặt bản thể luận thì sự toàn thống thể hiện là Chúa Ba Ngôi quy định cơ sở của mọi tồn tại. Ý niệm vĩnh cửu của Chúa, hay Sôphia bao hàm trong Lời nói của Chúa, trở thành hình thức tuyệt đối của sự toàn thống. Với tư cách thành tố thần thánh phổ biến, sự toàn thống thể hiện ở tính không tách rời được của Đấng sáng thế và Đấng có chủ ý với linh hồn bất tử của con người. Sự toàn thống là sự thống nhất của Đấng sáng tạo và tạo phẩm.

Xét về phương diện nhận thức luận thì sự toàn thống thể hiện như là tri thức toàn vẹn, biểu thị mối liên hệ qua lại

khăng khít giữa tri thức kinh nghiệm (khoa học), tri thứclý tính (triết học) và tri thức thần bí (trực giác tôn giáo). Tri thức toàn vẹn được Sôlôvíep xem là chân lý bao hàm cái thực tồn, cái thống nhất và tất cả. Với tư cách như vậy, nó sinh ra không phải từ các kết quả hoạt động nhận thức của con người, mà từ sự biểu hiện bản nguyên tuyệt đối trong con người, hay nói theo cách khác, của niềm tin, của trực giác, của sự sáng suốt.

V.I.Sôlôviép coi bản nguyên quyết định của hiện thực là vương quốc ý niệm siêu tự nhiên của Chúa mà thế giới là sự phản ánh của nó. Thế giới vật chất không phải là một bức tranh tĩnh đã hoàn tất, mà phát triển nhờ ý Chúa. Nó tiến hoá từ các hình thức tồn tại thấp lên các hình thức tồn tại cao. Với tư cách sự bắt đầu của quá trình sáng tạo, vương quốc khoáng vật là cơ sở cho sự ra đời của vương quốc thực vật; đến lượt mình, vương quốc thực vật lại trở thành điều kiện cho vương quốc động vật, sau đó là tự nhiên và, cuối cùng, loài người có tinh thần. Bước chuyển từ các hình thức tồn tại thấp lên các hình thức tồn tại cao ở Sôlôviép - đó là sự tái thống nhất sự thống nhất của thế giới đã bị đánh mất do tội tổ tông.

Lịch sử của tiến trình thế giới thể hiện ở Sôlôviép dưới dạng chủ nghĩa hậu thế thần bí. Tuy nhiên, khác với các nhà thần học quan phương, Sôlôviép cố xây dựng một quan điểm hậu thế luận lạc quan mà phù hợp với đó thì sự cứu rỗi nhân loại được bảo đảm nhờ tiếp cận với tư tưởng thần nhân. Triết học tôn giáo giải phóng ý thức con người khỏi quyền uy bên ngoài và cho phép họ chủ ý nắm bắt các giá trị Thiên Chúa giáo.

Tổng thể những giá trị Thiên Chúa giáo, trước hết là lĩnh vực chân lý, cái thiện và cái đẹp của Chúa, theo Sôlôviép, tạo

thành sự toàn thống tích cực, đạt tới được trên cơ sở tri thức toàn vẹn. Tri thức toàn vẹn coi nguyên lý xuất phát là niềm tin vào sự tồn tại vô điều kiện của bản nguyên tuyệt đối. Giống như sự toàn thống, cái tuyệt đối đem lại cho thế giới tính chất của một hệ thống đã kết thúc. Bản chất của nó không thể được nhận thức trên cơ sở những phán đoán hay kết luận của chủ thể nhận thức, mà đạt tới được thông qua tiếp cận với sự toàn thống. Tri thức toàn vẹn, theo Sôlôviép, không thể nhận được bằng con đường kinh nghiệm hay duy lý. Tri thức kinh nghiệm chỉ có khả năng vạch ra phương diện bên ngoài của các hiện tượng, nhận thức lý tính - các đặc điểm của bản thân tư duy. Chân lý, hay cái thực tồn, không đem lại cho con người cả trong kinh nghiệm lẫn trong tư duy. Với tư cách giá trị tuyệt đối, chân lý đạt được bằng con đường thần bí. Còn đối với nhận thức kinh nghiệm và nhận thức lý tính, thì chúng hoàn thành vai trò bổ trợ. Luận điểm về tri thức chân thực như sự tổng hợp nhận thức kinh nghiệm, nhận thức lý tính và nhận thức thần bí là cơ sở cho kết luận chung về sự cần thiết vô điều kiện của việc thống nhất koa học, triết học và tôn giáo. Được gọi là thần trí luận (theosophie) tự do, sự thống nhất như vậy góp phần hình thành thế giới quan Thiên Chúa giáo toàn vẹn mà mà hạt nhân phải là giáo lý về thần nhân.

Trong đời sống xã hội, nguyên tắc toàn thống tích cực được thực hiện trong việc tiếp cận với tư tưởng thần nhân. Con người tự nhiên, tức con người chưa được chân lý của Chúa soi sáng, theo Sôlôviép, đứng đối lập với những người khác như một lực lượng xa lạ và thù địch. Trong cuộc đấu tranh sinh tồn, nó tự đem mình đối lập với những người khác, qua đó loại bỏ nguyên tắc tự do và bình đẳng, tuyên bố chính sách đối

kháng xã hội và dân tộc. Lịch sử toàn cầu chỉ dẫn tới sự khải hoàn của hoà bình và công bằng, sự thật và đức hạnh trong trường hợp bản nguyên hợp nhất xã hội là Chúa hoá thân trong con người, chuyển từ trung tâm của tính vĩnh cửu sang trung tâm của tiến trình lịch sử. Theo Sôlôviép, chế độ xã hội hoàn hảo đòi hỏi sự thống nhất của giáo hội toàn cầu và nhà nước quân chủ mà sự hợp nhất phải dẫn tới sự hình thành chế độ thần quyền tự do.

Trong quan điểm đạo đức học, V.I.Sôlôviép xuất phát từ quan niệm cho rằng với chiến thắng của mình đối với cái ác tinh thần và cái ác thể xác thì Chúa Giêsu đã chỉ ra cho con người con đường duy nhất đúng đắn để nắm bắt những giá trị đạo đức chung. Ngoài Trời thì những tình cảm bẩm sinh của con người - nỗi hổ thẹn, lòng trắc ẩn, sự sùng mộ - cũng giúp nó hoàn thiện đạo đức. Nhưng những tình cảm bẩm sinh này giúp dỡ cá nhân bộc lộ những nguyên tắc đạo đức, cao cả, trong khi đó thì cái thiện hoàn hảo chỉ có thể bộc lộ dưới hình thức phổ biến, tức không phải đối với cá nhân riêng biệt, mà đối với toàn thể nhân loại. Việc khẳng định toàn diện cái thiện hoàn hảo được thực hiện thông qua việc làm cho cá nhân và xã hội tiếp cận với những nguyên tắc đạo đức được Chúa Giêsu mang xuống trần gian.

V.I.Sôlôviép có một vai trò đáng kể trong việc quyết định triển vọng đổi mới Chính Thống giáo, trong việc xây dựng các nguyên lý của chủ trương giáo hội thế giới, trong việc xét lại các luận điểm truyền thống - chính thống đã lỗi thời của Thiên Chúa giáo. Chúng ta biết rằng các cấp bậc của giáo hội cùng với thánh vụ viện đã cấm Sôlôviép phát biểu về những vấn đề tôn giáo. Nhưng ông hiểu rõ hơn họ rất nhiều về các xu hướng

khách quan của Thiên Chúa giáo và đã chỉ ra chương trình đổi mới Thiên Chúa giáo về mặt thần học.

Dựa vào học thuyết Sôlôviép, các đại diện của siêu hình học toàn thống - P.A.Phlorensky (1882-1937), S.N.Trubexkôi (1877-1905), S.L.Phrank (1877-1950), v.v., - đã hình thành các biến thể mới của bản thể luận, nhận thức luận, xã hội học, hậu thế luận Chính Thống giáo.

Đại biểu nổi tiếng nhất của siêu hình học toàn thống là linh mục Chính Thống giáo, nhà thần học, nhà khoa học và nhà triết học P.A.Phlorensky. Ông trình bày quan điểm triết học của mình trong hàng loạt tác phẩm, trước hết là trong tác phẩm chính "Trụ cột và sự khẳng định chân lý". Phlorensky chủ yếu quan tâm đến thần bí học của Sôlôviép. Đối với ông thì chân lý là một chỉnh thể siêu lý tính. Với tư cách "thực tại sống", nó không thể được nhận thức trên cơ sở các quy luật lôgíc học mà chỉ có khả năng làm cho nó chết cứng, đem lại cho nó tính bất động tĩnh. Nhận thức chân lý trở nên có thể trên cơ sở trực giác trí tuệ đồng nhất với cảm xúc tôn giáo, đây là quá trình vận động từ cao xuống thấp, từ chỉnh thể đến tính đa dạng vô hạn. Chân lý là không đạt tới được, còn đối với vô số chân lý bị chia nhỏ (những mảnh vỡ của chân lý), thì chúng thể hiện là mâu thuẫn đối với lý tính, thí dụ như một bản chất và ba ngôi, tự do ý chí và tiền định. Chân lý hoá ra là mâu thuẫn không phải vì phản ánh mâu thuẫn của giáo lý, mà là hệ quả của sự mâu thuẫn của lý tính.

Giống như Cantơ, Phlorensky coi mâu thuẫn không phải là bản thân khách thể của nhận thức, mà là quan niệm của con người về nó. Lý tính không thể tìm ra cho mình điểm dựa, nó

không đạt tới được bề sâu của những định nghĩa giáo lý. Do vậy, việc giải quyết những mâu thuẫn như vậy chỉ có thể trên cơ sở thừa nhận vô điều kiện tính chân thực của các giáo lý. Phlorensky hạn chế khả năng nhận thức của lý tính con người để đề cao quyền uy của niềm tin. Chỉ khi thừa nhận rằng "Chân lý là bản chất thống nhất ở ba ngôi", tức rằng Chúa chính là chân lý, thì mới có thể dung hợp những phán đoán mâu thuẫn. Trong trường hợp như vậy, tính ngu xuẩn bề ngoài của lý tính về giáo lý ba ngôi có thể khắc phục được và bị bác bỏ bằng chiến tích của niềm tin. Rốt cuộc,theo Phlorensky, nhận thức chân lý chỉ trở nên có thể trên cơ sở thật sự thâm nhập vào bên trong sự thống nhất ba ngôi của Chúa.

Quan điểm triết học - thần học độc đáo của Phlorensky là ở chỗ, khác với những luận chứng phổ biến cho các nguyên tắc giáo lý nhờ những dữ liệu khoa học, ông chủ yếu kiện toàn và minh hoạ những luận điểm khoa học nổi tiếng bằng những tiền đề triết học tôn giáo và thần học. Ông sử dụng rộng rãi những chứng minh duy lý chủ nghĩa để luận cứng cho tính chân thực của các kết luận thần học. Những mâu thuẫn của lý tính được Phlorensky sử dụng không những để chứng minh tính thực tại của Chúa ba ngôi tuyệt đối mà còn là phương tiện ý thức về bản chất của tồn tại trần tục như sáng tạo của Chúa.

Quan điểm nhân học của Phlorensky căn cứ trên nguyên tắc tình yêu của Chúa. Thiếu điều này thì chỉ có thể xuất hiện sự phá huỷ cá nhân về mặt tâm lý và đạo đức. Sự tách rời của con người với cực thần thánh và sự biểu hiện bản ngã của mình bằng sự đồng nhất "cái tôi - cái tôi" sẽ làm cho con người đánh mất sự tương tự với Chúa và biến thành sự tương tự

với quỷ dữ. Phlorensky gọi sự phá huỷ cá nhân như vậy là cái chết thứ hai -sự tách rời linh hồn khỏi tinh thần, khác với cái chết tự nhiên tách rời linh hồn khỏi thể xác. Nằm ngoài sự tương tự với Chúa, con người đánh mất cơ sở thực thể của riêng mình, đánh mất các phẩm chất sáng tạo của mình, nằm ngoài ý niệm sống.

Một nhân vật quan trọng và có ảnh hưởng trong triết học tôn giáo Nga là S.N.Bungacốp (1871-1944). Trong các tác phẩm "Hai thành phố", "Không phải ánh sáng hoàng hôn" và các tác phẩm khác, Bungacốp trình bày thực chất các quan điểm triết học tôn giáo của mình. Cảm giác về nước Chúa là xuất phát điểm trong ý thức tôn giáo. Các chân lý của niềm tin được phát hiện ra trong cảm xúc thần bí thể hiện ở những biểu tượng dưới dạng ngôn từ. Vấn đề bản thể luận trung tâm trong triết học tôn giáo của Bungacốp là cái hư vô thần thánh. Thế giới được sáng tạo ra từ hư vô. hành vi sáng tạo là biến không tồn tại thành tồn tại, hay nói cách khác, là sự tự nhân đôi của cái tuyệt đối. Khác với cái hư vô của Kinh thánh, cái hư vô của Bungacốp trở thành tồn tại hiện thực mà từ đó các thiên thể, thế giới thực vật và thế giới động vật được sáng tạo ra nhờ tiếng nói của Chúa. Nhiệm vụ cơ bản của khái niệm "hư vô" là luận chứng cho tính siêu việt của Chúa bằng cách khẳng định dần dần cái không phải là Chúa.

Một trong những vấn đề trọng tâm trong triết học toàn thống của Bungacốp là học thuyết về tính sôphia (ý niệm vĩnh cửu của Chúa bao hàm trong lời nói) của thế giới. Học thuyết về sôphia giải quyết vấn đề triết học và thần học về quan hệ giữa người sáng tạo và tạo phẩm của mình, giải thích và minh

biện sự không phù hợp của thế giới được sáng tạo ra với quan niệm về bản chất của Chúa. Khái niệm sôphia ở Bungacốp còn có nghĩa cơ sở lý tưởng của thế giới, nguyên mẫu trên trời của nhân loại được tạo ra. Nhờ sự sáng láng vô cùng của Chúa được thực hiện trong xã hội, mọi cái phân tán và đơn nhất có được tính chỉnh thể của mình, có được tính chất tương tự với Chúa. Linh hồn thế giới thể hiện trong ý thức và ý chí mỗi người riêng biệt và đóng vai trò cơ sở tổng hợp toàn bộ tính đa dạng của hoạt động xã hội.

Sôphia luận của Bungacốp, khi được áp dụng vào tiến trình lịch sử, được thể hiện ở sự hậu thế hoá tiến bộ xã hội, ở việc đưa mục đích tiền định vào hoạt động có ý thức của con người. Sôphia cũng quy định tính chất phát triển xã hội như sự tiền định, như quy luật khách quan, như quy luật của sự tiến bộ, nó bảo đảm hiện thực hoá lý tưởng Thiên Chúa giáo. Bungacốp nhấn mạnh rằng chỉ có thế giới quan Thiên Chúa giáo mới cho phép khẳng định những nguyên tắc sản xuất và phân phối công bằng, tự do và bình đẳng, tổ chức xã hội tốt nhất và văn hoá đích thực.

13.3. Ý thức tôn giáo mới

Bộc lộ ra ở giữa thế kỷ XIX, sự khủng hoảng của thần học và giáo hội trở nên đặc biệt gay gắt ở cuối thế kỷ XIX-đầu thế kỷ XX. Sự cần thiết phải ngăn chặn tôn giáo khỏi nguy cơ đang đến gần đã được nhiều nhà tư tưởng trong giáo hội và ngoài giáo hội hiểu, họ cố học thuyết Chính Thống giáo truyền thống thích nghi với những điều kiện phát triển mới.

N.A.Berdiaep là một trong các đại biểu nổi tiếng của phái "ý thức tôn giáo mới" theo khuynh hướng hiện sinh ở đầu thế

kỷ XX. Việc đặt ra các vấn đề bản thể luận, nhận thức luận, đạo đức xã hội một cách phi truyền thống đã làm cho ông trở nên nổi tiếng trong giới triết học, xã hội học, chính trị học, nhà văn, nhà chính luận. Berdiaep trở thành người biểu thị quan điểm của giới trí thức tự do tư sản không bằng lòng với chủ nghĩa tăng lữ chính trị đắc thắng, với chức năng công khai bảo vệ của giáo hội Chính Thống giáo tự tuyên bố nhà nước quân chủ là nhà nước thuần tuý Thiên Chúa giáo. Ông xây dựng biến thể chủ nghĩa nhân cách Chính Thống giáo của riêng mình, bao gồm những quan điểm triết học, chính trị, kinh tế, đạo đức, thẩm mỹ. Trong các tác phẩm của mình "Triết học tự do", "Kinh nghiệm về siêu hình học hậu thế luận", "Biện chứng hiện sinh của Chúa và con người", "tự ý thức", v.v., ông đã trình bày những quan điểm triết học của mình. Nguyên lý xuất phát trong hệ thống chủ nghĩa nhân cách của Berdiaep, cơ sở của nó là khái niệm về tồn tại phổ biến, tuyệt đối. Tồn tại mang tính siêu việt, không có các tính quy định không gian và thời gian, không phục tùng quy luật tất yếu. Đại diện của tồn tại tuyệt đối là Chúa. Chúa quy định sự thống nhất của tồn tại, sự vắng mặt cái ác trong nó. Một tồn tại khác - tồn tại thứ sinh đã xuất hiện trong quá trình mắc tội tổ tông, trong tồn tại này tất cả đều trở nên nhất thời, tức xuất hiện và tiêu vong, sinh ra và chết đi; tất cả đều trở nên phân tán và tha hoá. Tồn tại thứ sinh bị phân chia ra thành những bộ phận cấu thành, kể cả thế giới vật chất không có mối liên hệ mục đích. Berdiaep giả định sự tồn tại của cái hư vô không phụ thuộc vào Chúa, được sử dụng để sáng tạo ra thế giới. Quan điểm này bị đánh giá tiêu cực không những từ phía các

thần học Chính Thống giáo mà cả từ phía những người chủ trương đổi mới Thiên Chúa giáo.

Khi coi tồn tại tự nhiên là sự phản ánh thực tại thứ nhất bằng biểu tượng, Berdiaep qua đó đã bác bỏ sáng thế luận và thiên hựu luận của Thánh kinh. Chúa ở ông không đem lại cho con người ý chí tự do, không cai quản thế giới. Tự do phi lý tồn tại trước hành vi sáng tạo, với tư cách sự hỗn loạn khởi thuỷ, nó mang trong mình cái ác và đau khổ, nỗi khủng khiếp của cái chết và sự vô nghĩa của tồn tại. Nó thể hiện là sự kiện nằm ngoài thời gian, không cho phép xem xét tiến trình thế giới. Sự bất lực của quá trình nhận thức, theo Berdiaep, có thể khắc phục được nhờ định hướng nhận thức không phải vào các dữ kiện của khoa học, mà vào sự kiện mặc khải tôn giáo.

Sự hiện diện hai thực tại không quy về nhau được - phát sinh và thứ sinh- giả định các hình thức nhận thức khác nhau về chúng: trực giác thần bí cho phép đạt tới ý niệm về tồn tại và khách thể hoá như phương tiện đạt tới thực tại đối tượng, thứ sinh. Trực giác thần bí (phát sinh) được Berdiaep mô tả như là nhận thức không được duy lý hoá về cái thực tồn, phát hiện ra "lôgôs, mục đích của thế giới". Đây là nhận thức toàn vẹn, đồng nhất với lý tính của cộng đồng. Các giáo lý là những thang bậc cơ bản đi lên chân lý thông qua trực giác thần bí. Chúng là chiếc thang dẫn lên trời và Chúa, là công cụ mạnh mẽ để tái tạo thế giới, để phát triển nó một cách sáng tạo.

Học thuyết đạo đức học của Berdiaep cũng khác nhiều so với học thuyết đạo đức của Chính thống giáo quan phương. Khi thừa nhận quy tắc đạo đức tuyệt đối và vĩnh cửu được đem

lại trong Mạc khải, ông đồng thời cũng không gắn cái ác tồn tại trong thế giới với ý chí tự do của con người, mà gắn với tự do phi duy lý bắt nguồn từ sự hỗn loạn khởi thuỷ tồn tại trước hành vi sáng thế. Chúa không tạo ra cả cái ác lẫn cái thiện, do vậy Chúa không chịu trách nhiệm về chúng. Qua đó biến thần luận của Berdiaep loại bỏ quan niệm quan phương về sự toàn năng của Chúa. Berdiaep gắn việc hoàn thành bổn phận đạo đức với hình thức tự do thứ hai - tự do duy lý. Cuối cùng, được tình yêu Chúa quy định, hình thức tự do thứ ba thể hiện như sự hy sinh của Chúa nhằm chuộc tội cho thế gian và con người.

Phù hợp với quan niệm về tự do của mình, Berdiaep phân biệt ba thang bậc trong phát triển của các định hướng đạo đức: đạo đức của luật, đạo đức của sự chuộc tội và đạo đức của sự sáng tạo. Theo ông, đạo đức của luật được hình thành trong Cựu ước chỉ xác lập sự khác nhau giữa cái thiện và cái ác, còn các quy tắc và chuẩn tắc nghiêm ngặt, sự không khoan dung hoàn toàn bắt nguồn từ nỗi sự hãi trước Chúa. Đạo đức này cần được bổ sung đạo đức của sự chuộc tội, trong đó cái mang tính quyết định là sự bắt chước chiến tích đạo đức của Chúa Giêsu. Tuy nhiên, Berdiaep coi đạo đức của sự sáng tạo là đạo đức đích thực Thiên Chúa giáo. Phù hợp với các yêu cầu của nó thì nỗi sợ hãi và sự trừng phạt không đóng vai trò gì trong việc con người hoàn thành bổn phận đạo đức. Đạo đức của sự sáng tạo giả định tình yêu tự do của con người đối với Chúa, sự suy ngẫm về Chúa, về chân lý, về cái đẹp, sự giáo dục tính thánh thiện, sự cải biến tin thần, tình yêu đối với thế giới cao cả, sự nâng cao cá nhân lên sự hoàn hảo tương tự như Chúa. Nó quy định việc con người đạt tới sự mặc khải.

Các quan điểm triết học và đạo đức học của Berdiaep là nguyên lý xuất phát cho học thuyết chính trị - xã hội của ông. Trong các tác phẩm "Mục đích của lịch sử", "Triết học của sự bất bình đẳng", "Thời trung cổ mới", ông luận chứng tính vô căn cứ của cách mạng xã hội, tính vô triển vọng của sự cải biến điều kiện sinh hoạt xã hội ở bên ngoài sự sáng tạo của Chúa. Theo ông, nhiệm vụ chính của lịch sử là tiếp cận với các bí ẩn của đời sống tinh thần, là phát hiện ra số phận của con người như cái quy định tổng thể những hành động của mọi lực lượng thế giới. Xét đến cùng thì khách thể của nhận thức lịch sử là cái được ghi nhận trong các khái niệm "ký ức lịch sử", "truyền thuyết lịch sử".

Đối với Berdiaep thì bất kỳ học thuyết nào về tính chất phát triển tiến bộ của xã hội cũng đều đánh mất ý nghĩa của mình nếu nó loại bỏ hy vọng và quan điểm tôn giáo. Ông coi các tư tưởng cứu thế luận là tư tưởng đã đánh mất tính thời sự của mình, vì tư tưởng về tiến bộ giả định một mục đích của tiến trình lịch sử mà lại nằm ngoài lịch sử, không nằm ở bên trong lịch sử, không gắn liền với một thời đại nào đó, với một giai đoạn nào đó trong quá khứ, hiện tại hay tương lai, mà lại đứng trên thời gian. Trong "Triết học của sự bất bình đẳng", ông đưa ra tư tưởng về cách mạng như sự lừa dối và tự lừa dối của nhân dân, vì cách mạng bao giờ cũng thù địch với tinh thần tự do, bóp chết tính thánh thiện, còn hậu quả của nó là huỷ diệt văn hoá tinh thần, khoa học và nghệ thuật. Berdiaep ủng hộ chủ nghĩa xã hội Thiên Chúa giáo vì tình bác ái chỉ có thể ở trong Chúa và thông qua Chúa, chủ nghĩa tập thể chỉ có thể trong ý thức cộng đồng của giáo hội, cội nguồn những tai hoạ và thiếu thốn của con người chứa đựng trong bản chất tội lỗi của con người và của thế giới

Chương XIV

TRIẾT HỌC TIN LÀNH GIÁO

14.1. M.Liutơ, Gi.Canvanh và chính giáo Tin lành

Chính giáo Tin lành được M.Liutơ, Gi.Canvanh, v.v. xây dựng. Liutơ đem thần học Chúa Mặc khải mà đối tượng là sự cứu rỗi kẻ mắc tội, đối lập với triết học và thần học tư biện định hướng vào việc nhận thức bản chất của Chúa và các đặc tính của Chúa. Các nhà Cải cách tôn giáo khước từ những chứng minh duy lý cho tồn tại của Chúa vì học thuyết về sự Mặc khải của Chúa.

Trong học thuyết của mình về tính hai mặt của tồn tại, Liutơ, Canvanh và các nhà Cải cách tôn giáo khác đã phát triển một đề tài quan trọng đối với triết học và thần học Thiên Chúa giáo - đề tài về tội lỗi như sự tha hoá của con người khỏi Chúa và đã vạch ra các phương diện cá nhân và xã hội của sự tha hoá này. Theo thông cáo nổi tiếng của Thánh tông đồ Phaolô, con người ý thức được rằng nó tạo ra không phải cái thiện mà nó muốn tạo ra, mà tạo ra cái ác mà nó không muốn. Liutơ nhấn mạnh rằng cuộc sống của tín đồ Thiên Chúa giáo là sự phân đôi ra thành con người bên trong và con người bên ngoài, con người tinh thần và con người thể xác. Khác với học thuyết trung cổ về việc tội lỗi làm phương hại bản tính con người, Liutơ cho rằng tội lỗi hoàn toàn làm biến chất bản tính con người. Đồng thời học thuyết của các nhà cải cách tôn giáo

về con người như kẻ mắc tội không thể minh biện cũng biểu thị sự quan tâm rất sâu sắc đến cá nhân con người và đến việc luận chứng cho giá trị của nó. Khi kiên định chỉ biện giải cho một niềm tin vào Chúa Giêsu, khi nhấn mạnh sự cải biến riêng tư của con người, sự cao cả của nó, sự sám hối, sự quy đạo, sự phong chức thánh, các nhà cải cách tôn giáo đã thay thế phép màu bên ngoài bằng phép màu bên trong - phép màu cải biến của cá nhân. từ đó là sự quan tâm nhiều tới kinh nghiệm tôn giáo trong thần học của họ.

Liutơ phân biệt giữa vương quốc của Chúa và vương quốc trần gian: sự biện giải và cứu rỗi con người được thực hiện trong vương quốc thứ nhất, vương quốc thứ hai xuất hiện do tội lỗi, nhưng lại hướng vào việc chống lại tội lỗi, vào việc bảo đảm pháp chế. Theo Liutơ, Phúc âm (ân sủng, niềm tin) và luật (thế giới, lý tính) dường như nằm trên các bình diện khác nhau. Tín đồ thuộc về một vương quốc khi là tín đồ Thiên Chúa giáo, và thuộc về vương quốc khác khi là con người. Trước lần giáng thế thứ hai của Chúa Giêsu thì vương quốc của Chúa chỉ là hình ảnh nội tâm, còn Chúa Giêsu chỉ là quyền lực trong trái tim con người. Do vậy cần phải phân biệt tâm trạng bên trong của tín đồ và hành vi nghề nghiệp bên ngoài của nó. Liutơ quan niệm con người đồng thời vừa có tự do về niềm tin, là chúa tể của vạn vật, vừa là nô lệ phục tùng các quy luật của thế giới sinh vật. Trong tác phẩm "Về nô lệ của ý chí", Liutơ phủ định sự hướng thiện của con người đã mắc tội. Chỉ nhờ ân sủng và niềm tin thì con người mới có được tự do nội tâm và hy vọng giải quyết được mọi vấn đề không giải quyết được dưới ánh sáng của lý tính tự nhiên nhờ sự hoá thân hoàn toàn của Chúa.

Trọng tâm của thần học Canvanh là học thuyết về Chúa như ý chí có chủ quyền tuyệt đối, như nguồn gốc của mọi chuẩn tắc và quy định. Theo Canvanh, con người có sứ mệnh trở thành "cái bình đựng ý chí của Chúa", nhưng do tội tổ tông nên nó đánh mất hình ảnh của Chúa, đánh mất năng lực trở thành chiếc gương phản chiếu vinh quang của Chúa. Sự tiền định được cứu rỗi hay phải chết được coi là không nhận thức được đối với người đang sống, là quyết định của Chúa bị che đậy khỏi nó. Con người phải phục tùng một cách vô điều kiện ý chí của Chúa. Sự tự hy sinh mình cho Chúa này sẽ sinh ra phép màu trong tín đồ chân chính, tức trong con người được chọn. Con người này tin tưởng tuyệt đối rằng nó được định trước cho cuộc sống vĩnh hằng và không có gì có thể cướp nó khỏi tay Chúa. Con người phải hành động cho xứng đáng với hạnh phúc vĩnh hằng, nếu nó được định trước cho điều ấy. Thế giới được xem là phương tiện để thực hiện các chủ ý của Chúa và cần phải được cải biến cho phù hợp với chúng. Hoạt động nghề nghiệp tích cực được coi là nghĩa vụ tôn giáo, sự lười biếng bị đồng nhất với tội lỗi.

F.Melanchtôn nổi bật lên trong những môn đệ của Lutơ, ông trình bày hệ thống giáo lý Tin lành giáo trong tác phẩm "Những nguyên lý chung của thần học" (151). Nối tiếp Melanchtôn, các nhà thần học Tin lành giáo thế kỷ XVII đã tiến hành xây dựng thần học một cách có hệ thống nhờ sử dụng triết học Aristôt. Điều này đưa tới việc hình thành triết học kinh viện Tin lành giáo. Thuyết kiên tín (pietisme) đã chống lại nó ở cuối thế kỷ XVII, những người theo thuyết kiên tín kêu gọi thức tỉnh và đổi mới tình cảm tôn giáo. Họ đem lại xung lượng cho việc phát triển chủ nghĩa thần bí Tin lành

giáo. Họ luận chứng quyền uy của các chân lý trong giáo lý bằng kinh nghiệm tôn giáo. Những người theo thuyết kiên tín đã đặt cơ sở cho phong trào phục hồi Phúc âm. Nhưng, khi đặt lên hàng đầu các hình thức giáo lý và giáo hội, họ cũng mở ra con đường cho chủ nghĩa duy lý Khai sáng.

14.2. Thần học tự do chủ nghĩa thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX

Vào thời Khai sáng nhà thần học người Đức I.Semlơ (Semler) (1725-1791) đã chứng minh rằng những vấn đề lịch sử có thể được nghiên cứu một cách độc lập với thần học. Semlơ và các môn đệ của ông đã lý giải truyền thuyết trong Kinh thánh về phép màu như là những câu truyện bị xuyên tạc về các sự kiện tự nhiên, đã giải thích hệ thống giáo lý như là hệ thống lý luận do trí tuệ con người tạo ra, còn Kinh thánh như là di sản văn hoá cổ. Thuyết hữu thần (theisme) bị họ đem đối lập với quan niệm thần luận (deisme) về Chúa như động cơ đầu tiên, như cái tuyệt đối của triết học không can thiệp vào công việc thế giới, họ cố gắng hợp nhất tôn giáo với lý tính. Có tác động tới các nhà thần học Tin lành giáo là những tư tưởng của Cantơ mà, trong tác phẩm "Phê phán lý tính thuần tuý", đã chỉ ra rằng các luận điểm của thần học truyền thống (về Chúa, sự bất tử của linh hồn, cuộc sống bên kia thế giới) không thể được luận chứng một cách duy lý.

Ph.Slâyemakhơ (1768-1834), nhà triết học và thần học người Đức đã chỉ ra trong các tác phẩm "Bàn về tôn giáo với những người có học vấn khinh thường nó", "Niềm tin Thiên Chúa giáo", v.v. đã cố gắng chỉ ra rằng tôn giáo được đem lại cho con người một cách trực tiếp như một lĩnh vực đặc biệt gắn

liền với tính chủ quan của con người. Slâyemakhơ kiên định sự hiện diện của Chuá trong vạn vật, quan niệm về Chúa như sức mạnh sáng tạo nội tại của tồn tại, như nguồn gốc và cơ sở của nó, xem cá nhân như quan hệ không lặp lại với Chúa. Nhờ bước ngoặt như vậy về với tính chủ quan mà thần học Tin lành giáo thế kỷ XIX đã có được nhiều khả năng để thích nghi với bối cảnh xã hội. Sự định hướng này cũng đưa tới chỗ sự nghiên cứu thế giới bên ngoài và sự hoạt động trong nó được dành cho thẩm quyền của lý tính và khoa học.

Mặc dù các nhà Cải cách tôn giáo đã lên tiếng chống lại triết học, nhưng nó tinh thông thần học tới mức sự chú giải Kinh thánh và khoa chú giải, lịch sử Cựu ước và Tân ước, thậm chí việc trình bày hệ thống giáo lý cũng được xây dựng phụ thuộc vào các học thuyết của Cantơ, Phichtơ, Selinh và Hêghen. Thần học Tin lành giáo theo khuynh hướng hiện đại hoá thế kỷ XIX đã nhận được tên gọi là "thần học tự do chủ nghĩa", vì đặc điểm chung của nó là nắm bắt nguyên tắc của chủ nghĩa tự do (liberalisme), nguyên tắc tự trị của chủ thể, tự do của lý tính, sáng kiến riêng tư.

Người sáng lập ra "Trường phái tân Tubinnghen", Ph.Bauơ (1792-1860) đã xem sự hình thành văn bản Tân ước và giáo lý Thiên Chúa giáo như kết quả đấu tranh giữa các xu hướng Thiên Chúa giáo độc thần và Thiên Chúa giáo đa thần. Các học trò của Bauơ đã biến cuộc đời của Chúa Giêsu thành đối tượng nghiên cứu có phê phán giống như cuộc đời của bất kỳ nhân vật lịch sử nào, hơn nữa, họ còn đặt ra vấn đề bản thân Chúa Giêsu có phải là nhân vật lịch sử không hay là sự nhân cách hoá tự ý thức của giáo đoàn Thiên Chúa giáo. Trong

tác phẩm "Cuộc đời của Chúa Giêsu được nghiên cứu lại một cách có phê phán", D.Strôsơ (Straus) (1808-1874) đã xem Thiên Chúa giáo như là sản phẩm của lịch sử tinh thần con người. Trong Thiên Chúa giáo, theo ông, chân lý được trình bày dưới hình thức thần thoại quan niệm hình thành một cách tự phát trong ý thức con người trong đó vũ trụ được nhân cách hoá. Sự tồn tại lịch sử của Chúa Giêsu, theo Straus, được trình bày trong Tân ước bằng những thần thoại bị che đậy tới mức có thể được xem như là điều không quan trọng đối với tín đồ Thiên Chúa giáo. Điều này cũng tạo điều kiện để những người theo một trường phái nghiên cứu khác (trường phái thần học) tuyên bố bản thân sự tồn tại lịch sử của Chúa Giêsu là thần thoại. Các nhà thần học tự do chủ nghĩa đã bác bỏ học thuyết truyền thống về Ba Ngôi, về sự hoá thân của Chúa, về bản chất Chúa của Giêsu Kitô, về sự thụ thai trinh bạch của Chúa, về các phép màu, về ý nghĩa cứu rỗi của cái chết trên cây Thập tự của Chúa Giêsu, về sự phục sinh thể xác, tính thực tại của ngày thứ năm mươi, cũng như học thuyết về việc Chúa sáng tạo ra thế giới và con người, về tội tổ tông. Họ tạo ra hình ảnh Chúa Giêsu mang tính lịch sử tự do.

Đạt tới sự ảnh hưởng lớn nhất ở giai đoạn này, thần học tự do chủ nghĩa nửa sau thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX đã tiến hành xây dựng lại thần học dựa trên thuyết Cantơ mới. A.Ritchơ (Ritch) (1822-1889) đã lý giải học thuyết Thiên Chúa giáo về sự cứu rỗi như là sự tiến hóa đạo đức - xã hội của con người. Theo Ritchơ, thần học cần phải đề cập tới giá trị của niềm tin vào Chúa hay vào bản chất Chúa của Giêsu Kitô. Mục đích chân thực và duy nhất của tình yêu đối với Chúa, trung tâm

của Thiên Chúa giáo là tình yêu đối với người thân được thực hiện một cách cụ thể, thực tế trong đời sống xã hội, kể cả trong hoạt động nghề nghiệp. "Vương quốc của Chúa" - đó là mục đích của lịch sử, là hạnh phúc tối cao mà cần được thực hiện dần dần thông qua những nỗ lực đạo đức của nhân loại. Quan điểm này là sự dịch chuyển học thuyết Cantơ về vương quốc tự do đạo đức sang mảnh đất thần học. Học trò của Ritch là A.Hacnác (Harnak) đã khẳng định rằng toàn bộ sự phát triển văn hoá thể hiện như là sự thực hiện các nguyên tắc đạo đức Thiên Chúa giáo.

Thần học tự do chủ nghĩa được phổ biến rộng rãi ở Mỹ, đặc biệt trong trường phái Chicagô mà các môn đồ đã căn cứ trên các tư tưởng triết học của chủ nghĩa thực dụng. Gắn liền với thần học tự do chủ nghĩa là phong trào "Phúc âm xã hội" mà đại biểu nổi tiếng là U.Rôsenbuốc (Raushenbush). Ông đã xây dựng tư tưởng "chủ nghĩa xã hội Thiên Chúa giáo". Thần học tự do chủ nghĩa không những là ý định giải quyết những trở ngại mà sự phát triển khoa học đặt ra cho Thiên Chúa giáo mà còn lạ thích nghi với điều kiện của các nước công nghiệp.

14.3. K.Bart và thần học biện chứng

Vào đầu thế kỷ XX, khuynh hướng chính giáo đã tăng lên trong Tin lành giáo. Chủ nghĩa Nguyên giáo đã hình thành ở Mỹ, nó lên tiếng chống lại sự hiện đại hoá Thiên Chúa giáo và đòi hỏi coi tính có tinh thần của Chúa ở các sách Kinh thánh là cơ sở của giáo lý. Hội nguyên giáo Thiên Chúa toàn thế giới được thành lập vào năm 1919.

Sau chiến tranh thế giới lần thứ nhất, ở châu Âu và sau đó là ở Mỹ, "thần học khủng hoảng", hay "thần học biện chứng"

đã được thừa nhận, nó nhấn mạnh sự tách biệt giữa mặc khải và nhận thức tự nhiên nhờ sử dụng phép biện chứng hiện sinh của Kiêccơga là học thuyết ghi nhận những mâu thuẫn kỳ cục của tồn tại cá thể. Người sáng lập ra thần học biện chứng là K.Báctơ (Bart), nhà thần học và linh mục người Thuỵ Sỹ. Quan điểm của Báctơ thực hiện sự quay về với chính giáo Tin lành trên một trình độ triết học mới, vì thần học biện chứng thường cũng được hiểu là Chính giáo mới.

Ngay vào năm 1919, Báctơ đã công bố tác phẩm "Bình luận về những thông cáo gửi cho dân Lamã", trong đó ông phê phán dữ dội thần học tự do chủ nghĩa và nhấn mạnh rằng sự mạc khải về nguyên tắc là đối lập với mọi triết học, thần học và tôn giáo tự nhiên mà thể hiện là sản phẩm của sự sáng tạo thần thoại tự phát và của sự xây dựng triết học. Chúa nằm ở ngoài ranh giới xa tới mức con người chỉ có thể đạt tới sự mặc khải của Chúa thông qua đối thoại, những mâu thuẫn và những nghịch lý tái hiện ranh giới không khắc phục được giữa con người và Chúa, sự khủng hoảng của mọi nỗ lực của con người. Trong "Hệ giáo lý của Giáo hội", Báctơ coi trung tâm của thần học là Kitô học, vì chỉ thông qua Chúa Kitô thì con người mới đạt tới được tồn tại của Chúa và sự tiền định - sự lựa chọn người của Chúa như là đối tác của lời ước về tình yêu và sự hoá thân trong Chúa Giêsu Kitô. Từ tư tưởng về tính siêu việt của Chúa, ông đã rút ra kết luận rằng không có gì trong thế giới có thể được thừa nhận là thần thánh, không một thiết chế và phong trào xã hội nào có thể đưa thế giới đến gần với vương quốc của Chúa. Đồng thời phái Báctơ cũng không bảo vệ tính thụ động. Tín đồ Thiên Chúa giáo cần giữ một lập trường có phê phán và có trách nhiệm được đem lại thông qua ý thức

rằng tất cả đều phải chịu sự phán xét của Chúa. Sự tách xa và đứng đối lập với thế giới tội lỗi mở ra khả năng có trách nhiệm đạo đức trong chính trị, để chống lại chủ nghĩa cực quyền và chủ nghĩa cực đoan.

14.4. R Buntơman và quan điểm phi thần thoại hoá Thiên Chúa giáo

R.Buntơman (Buntman) (1884-1976), nhà thần học người Đức, khi quan tâm tới việc phê phán các văn bản Tân ước nhằm chỉ ra rằng chúng bao gồm truyền thuyết được vay mượn của các dân tộc và được lĩnh hội như câu truyện tưởng tượng, những thần thoại, đã nhấn mạnh rằng nhiệm vụ cơ bản của thần học là làm sáng tỏ ý nghĩa sâu xa của những câu truyện này. Trong các tác phẩm của mình "Tân ước và thần thoại học", v.v., R.Buntơman phát triển quan điểm phi thần thoại hoá tin mừng của Tân ước. Ông gọi thần học là sự trình bày bằng khái niệm sự hiện sinh của con người do Chúa quy định. Theo ông, thần học tất yếu có chức năng chú giải học và chỉ có thể nói về Chúa khi đồng thời nói về con người, chỉ có thể nhận thức con người thông qua quan hệ của nó với Chúa. Theo Buntơman, nội dung đích thực của Phúc âm là mang tính hiện sinh: nó làm sáng tỏ sự tự nhận thức của con người thông qua quan hệ của con người với tồn tại. Buntơman xem những truyền thuyết trong Kinh thánh không phải như là những câu truyện về các sự kiện thật sự, mà như là phương thức chuyển hoá cho con người nội dung hiện sinh và phân biệt giữa thần thoại với tin tức. Truyền tin là bản chất của giáo lý Thiên Chúa giáo, là lời nói của Chúa với con người mà chỉ có thể nắm bắt bằng niềm tin và có ý nghĩa của chuẩn tắc vĩnh hằng.

14.5. P.Tillich

Thử nghiệm đổi mới thần học nhờ triết học hiện sinh đặc trưng cho cả P.Tinlích (Tillich) (1886-1965), nhà thần học, triết học Đức-Mỹ. Trong tác phẩm gồm ba tập "Thần học có hệ thống", P.Tinlích lý giải các khái niệm thần học như là các biểu tượng về quan niệm hiện sinh của con người trong quan hệ của nó với Chúa và đưa ra phương pháp "chỉnh lý", phương pháp cần bắc chiếc cầu từ triết học đặt ra vấn đề tới thần học đưa ra câu trả lời. P.Tinlích phát triển khái niệm về Chúa như sự thống nhất của cái nội tại và cái siêu việt, như cơ sở của tồn tại, chỉ ra rằng khách thể của thần học là cái làm cho con người quan tâm nhiều nhất. Cái tạo ra sự quan tâm thái quá, vô điều kiện, tối hậu này là cái quy định tồn tại hay không tồn tại của con người. Quan điểm của Tinlích về văn hoá và quan hệ của nó với tôn giáo được sử dụng cho việc xây dựng "thần học thế tục", thần học được giải phóng khỏi chủ nghĩa thần trung tâm, cũng như khỏi chủ nghĩa con người trung tâm thái quá. Văn hóa được Tinlích xem như sự tự hiện thực hoá của Chúa trong thế giới và lịch sử thông qua hoạt động của con người, còn tôn giáo là thực thể của văn hoá. Thần học của Tinlích bộc lộ đầy đủ mâu thuẫn cơ bản của phương pháp luận chứng cho tôn giáo của nhân học hiện tượng học: được chuyển vào văn hoá trần tục và cuộc sống hàng ngày, niềm tin thường xuyên lung lay ở nơi giáp ranh với sự không có niềm tin, và hoài nghi hoá ra là thành tố tất yếu của nó. Với khái niệm về Chúa như "đáy" của tồn tại và của sự hiện sinh người, chính cách tiếp cận này đã có ảnh hưởng đến các hình thức hiện đại hoá triệt để Thiên Chúa giáo.

14.6. D.Bonhôphơ và thần học thế tục

Vào giữa thế kỷ XX, trong thần học Tin lành giáo đã diễn ra cuộc tranh luận về sự thế tục hoá và về "cái chết của Chúa", củng cố chủ nghĩa tự do mới mà đã tiếp nhận tính chất cấp tiến và thể hiện dưới dạng hàng loạt nghiên cứu gần gũi với nhau: "Thiên Chúa giáo phi tôn giáo", "thần học về cái chết của Chúa", "thần học thế tục", "thần học phê phán", "thần học giải phóng", "thần học cách mạng", "thần học giải cấu trúc".

Tác phẩm "Phản kháng và khuất phục. Những bức thư và ghi chép trong tù" của nhà thần học bị quốc xã bỏ tù, D.Bonhôphơ (Bolnof) (1906-1945) đã được công bố vào năm 1951, trong đó ông đưa ra tư tưởng cho rằng thế giới đạt tới độ trưởng thành không chấp nhận các quan niệm truyền thống về sự tồn tại của Chúa như Đấng sáng thế siêu tự nhiên, rằng thế giới phi tôn giáo cần đến thần học tương ứng. Theo Bonhôphơ, tôn giáo truyền thống là sự bù đắp cho sự yếu đuối của con người, còn bây giờ con người đã học được cách khắc phục sự yếu đuối của mình. Do vậy, Thiên Chúa giáo tất yếu trở nên phi tôn giáo, trở thành cơ sở cho quan hệ có đạo đức của con người với con người, cho tính tích cực và trách nhiệm trong thế giới. Do ảnh hưởng của các tư tưởng này của Bonhôphơ mà các nhà thần học cấp tiến H.Bahanian (sinh năm 1927), Haminton (sinh năm 1924), T.Antisơ (Alltis) (sinh năm 1927) đã xây dựng quan điểm "thần học thế tục" và "thần học về cái chết của Chúa". Họ lý giải cái chết của Chúa vừa như là một sự kiện lịch sử văn hoá biểu thị sự đánh mất quan hệ tôn giáo với Chúa, tính vô nghĩa của ngôn ngữ hữu thần luận truyền thống, vừa như là sự hoá thân đầy đủ của Chúa trong lịch sử, là sự chuyển tiếp từ sự siêu việt sang tính nội tại nhân học.

Những người bảo vệ thần học thế tục khước từ chủ nghĩa hiện sinh và phê phán nó. Trong cuốn sách "Thành phố thế tục", nhà thần học người Mỹ, H.Côcsơ (Coks) đã trách cứ P.Tinlích vì Tinlích đã cố luận chứng sự quy định của các vấn đề tôn giáo và hiện sinh bởi bản thân cấu trúc của sự hiện sinh người. Những vấn đề là ở chỗ, Côcsơ phản bác, những vấn đề như vậy nói chung không xuất hiện ở con người thế tục, con người đến thành phố sau khi đã chôn cất thế giới quan tôn giáo và không còn nhận thấy ý nghĩa của lễ nghi. Trong bộ máy phương pháp luận của thần học thế tục, triết học phân tích ngôn ngữ được sử dụng để phân tích ngôn ngữ tôn giáo và để luận chứng rằng ngôn ngữ vô nghĩa về mặt khoa học vẫn có thể được sử dụng để biểu thị mục đích sống.

Được nhà thần học Tin lành giáo như E.Môntơman-Venden (Moltman-Vendell), L.Sôtrôp (Shotrof), v.v. xây dựng, thần học nữ quyền trở thành một hiện tượng độc đáo. Họ đấu tranh cho sự bình đẳng của phụ nữ và đòi hỏi xét lại quan niệm nam giới trung tâm luận về Chúa và về con người vốn đặc trưng cho thần học gia trưởng, đưa vào học thuyết về Chúa không những biểu tượng nam giới mà cả biểu tượng nữ giới, giải phóng Thiên Chúa giáo khỏi thái độ bóc lột và nô dịch đối với phụ nữ. Họ coi trung tâm của Kinh thánh là học thuyết về sự giải phóng con người khỏi mọi hình thức áp bức.

14.7. Thần học tiến trình

Thần học tiến trình đã xuất hiện ở nửa sau thế kỷ XX, nó căn cứ trên triết học của A.N.Oaitơhet (1861-1947). Tác phẩm của các nhà thần học Mỹ, Gi.Côbơ (Cobb), Sh.Ocđen (Ogden) đã trở nên phổ biến rộng rãi. Họ cho rằng hiện thực là một quá trình, chứ không phải là thực thể và điều đó có quan hệ không

những với thế giới mà cả với Chúa. Không những Chúa thâm nhập vào tất cả mọi thứ diễn ra trong thế giới mà tất cả những gì diễn ra trong thế giới đều có tác động đến Chúa. Quan điểm phân đôi của Chúa đã được phát triển. Người ta tách biệt trong bản chất của Chúa bình diện phát sinh, siêu việt, lý tính có thể đạt tới và bình diện thứ sinh, được đem lại trong kinh nghiệm. Với tư cách cơ sở hợp lý cho sự phát triển của thế giới, Chúa là cội nguồn vĩnh cửu của mọi cái thực tồn, thường xuyên sáng tạo ra bản thân mình và toàn bộ hiện thực, còn vũ trụ hoá ra là "cơ thể" của Chúa. Chúa thường xuyên thực hiện những giá trị trong phương diện thứ hai mà đã từng được thực hiện trong thế giới; những gì vĩnh viễn bị đánh mất trong thế giới sẽ mãi mãi được giữ lại trong Chúa.

14.8. Thần học hậu hữu thần luận và thần luận giải cấu trúc

Nhà thần học người Đức, D.Giôlle (Jolle) (sinh năm 1929) đã đưa ra quan điểm "thần học hậu hữu thần luận", nó bao gồm những yếu tố phê phán tôn giáo của Phoiơbắc, Mác, Phrôm. Giôlle coi phương pháp của thần học này là sự văn cảnh hoá xã hội, là sự lý giải mọi luận điểm của học thuyết Thiên Chúa giáo dưới ánh sáng của thực tiễn giải phóng, cũng như của xã hội học và tâm lý học hiện đại. Jiôlle tuyên bố việc quy hoàn toàn cái thần thánh về con người, quan điểm "hữu thần luận phi hữu thần". Ông cho rằng quan niệm lịch sử và quan niệm xã hội về con người, sự lý giải xã hội học về con người và về tôn giáo, bao gồm cả việc phê phán nó, xét đến cùng là hướng vào việc loại bỏ những hình thái ý thức tôn giáo đã lỗi thời nhằm tìm kiếm những hình thái đích thực và có triển vọng của nó, tìm kiếm một kinh nghiệm tôn giáo mới, có

thể hợp nhất với cuộc đấu tranh vì chủ nghĩa nhân đạo và sự nghiệp giải phóng.

Thần học giải cấu trúc căn cứ trên học thuyết của nhà triết học người Pháp, Gi.Đêriđa (sinh năm 1930), người đã đề nghị khắc phục các quan niệm siêu hình học và thần ngôn trung tâm trong văn hoá và tìm kiếm những cội nguồn sâu xa của sự tương tác với sự siêu việt hoá nhờ phân tích văn bản (giải cấu trúc). Hợp nhất vào năm 1982 thành hội "Giải cấu trúc và thần học", hàng loạt nhà thần học Mỹ không những đã ghi nhận sự khủng hoảng của thần học truyền thống mà còn tuyên bố về cái chết của bất kỳ thần học nào căn cứ trên siêu hình học, trên quan niệm về Chúa như một thực tại siêu nhiên. Theo họ, đối tượng của thần học đã cạn kiệt, được hiểu như vậy thì Chúa đã chết, con người chỉ còn học lấy điệu nhảy trên ngôi mộ của Chúa. Nhờ những ẩn dụ như vậy, họ cố biểu thị yêu cầu tìm kiếm cơ sở sâu xa của ngôn ngữ tôn giáo và thần học.

14.9. Thần học hy vọng và thần học hậu thế luận

Sau những năm 60 thế kỷ XX, thái độ đối với sự chính trị hóa và xã hội hoá thần học đã tăng lên. Hệ vấn đề hậu thế luận ngày càng được xem xét nhiều hơn trong triết học và thần học Tin lành giáo. Nhờ sự đổi mới hậu thế luận, các nhà thần học hy vọng sẽ khắc phục được sự lạc hậu của học thuyết truyền thống, cũng như xu hướng của thần học thế tục muốn hiểu con người với tư các thực thể độc lập. Bước ngoặt này thể hiện rõ trong quan điểm của hai đại diện nổi tiếng cho "thần học hy vọng" - Ju.Molltman (sinh năm 1926) và V.Pannenbéc (Pannenberg) (sinh năm 1928), những người lý giải sự mặc khải như hành động tích cực tham gia vào lịch sử của Chúa, giữ lại những luận điểm mang tính nguyên tắc của giáo lý,

nhưng xem xét lại sự luận chứng truyền thống cho chúng, sử dụng các học thuyết triết học, xã hội học và tâm lý học mới nhất về các phương diện triết học-thần học và xã hội trong học thuyết của mình.

"Triết học hy vọng" của E.Blôc (Blok) (1885-1977) có ý nghĩa đặc biệt đối với thần học hậu thế luận. Nhà thần học người Đức, Yu.Môntơman (Molltman) đã xem xét lại về mặt thần học học thuyết này của E.Blôc.Trong cuốn sách "Thần học hy vọng", ông khẳng định rằng hy vọng cứu rỗi có ảnh hưởng mạnh nhất đến việc con người lĩnh hội thực tại, gắn liền với tính lịch sử của con người. Yu.Môntơman nhấn mạnh phương diện chính trị của hậu thế luận, chức năng giải phóng của hy vọng trong lịch sử, do vậy thần học của ông còn được xem là một biến thể của thần học chính trị. Ông hiểu cách mạng, phong trào giải phóng như là những biểu hiện cụ thể của hy vọng hậu thế luận. Yu.Molltman nói tới sự giống nhau giữa sứ mệnh hậu thế luận của tín đồ Thiên Chúa giáo và các phong trào giải phóng trong lịch sử. Theo ông, đánh giá đúng thực tại lịch sử và mở ra con đường cải biến xã hội trong hy vọng sẽ được hỗ trợ bởi học thuyết về sự đau khổ của Chúa cùng toàn thể nhân loại. Hy vọng Thiên Chúa giáo có khả năng tiên đoán và thể nghiệm mọi hình thức tồn tại có đầy đủ giá trị ngay trong cuộc sống trần gian này.

Nhà thần học nổi tiếng người Đức, V.Pannenbéc xây dựng thần học có định hướng hậu thế luận. Trong hàng loạt tác phẩm (như "Thần học có hệ thống", v.v.), ông tiếp nhận những luận điểm cơ bản của nhân học triết học của M.Selơ (1874-1928) và của H.Plesnơ (1892-1985), xã hội học tri thức, sử dụng học thuyết Hêghen về tha hoá để lý giải tính cởi mở của

con người với thế giới, khả năng cải tạo hiện thực của nó như là sự cởi mở với Chúa. Chỉ có tương lai tối hậu của thế giới và lịch sử của nó mới chứng minh được tính thực tại của Chúa một cách dứt khoát và không bác bỏ được. Không những bản tính con người mà toàn bộ cấu trúc của hiện thực đều định hướng vào tương lai, đều báo trước nó. Thần học hậu thế luận xem Chúa như là tương lai của thế giới được chờ đợi trong niềm tin căn bản và được mở ra ở Chúa.

14.10. Chủ nghĩa nguyên giáo

Từ những năm 70 thế kỷ XX, xu hướng của chủ nghĩa bảo thủ thần học và giáo hội đã tăng lên trong điều kiện những mâu thuẫn xã hội và sinh thái trở nên gay gắt hơn. Phong trào rộng rãi này thường được gọi là Thiên Chúa giáo "Phúc âm", nó có nhiệm vụ xây dựng thần học "Phúc âm" mà trước hết hướng vào học thuyết về cuộc sống theo niềm tin Thiên Chúa giáo. Những người theo chủ nghĩa phản hiện đại hoá triệt để nhất đã kế tục đường lối chủ nghĩa nguyên giáo Thiên Chúa ở đầu thế kỷ, tiến hành đấu tranh chống lại việc giảng dạy thuyết tiến hoá và thuyết Đacuyn tại các trường đại học. Kiên quyết chống lại sự hiện đại hoá thần học là những người gọi là "thuyết sáng thế khoa học", thuyết bảo vệ học thuyết cho rằng thế giới và con người do Chúa sáng tạo ra, điều này đã được kể lại trong Kinh thánh. Vào những năm 70 thế kỷ XX, Morisơ đã luận chứng cho luận điểm cho rằng đã và không có tiến hoá, sự sống không phát triển từ vật chất chết, mà được sáng tạo ra một cách siêu tự nhiên. Luận cứ yếu kém của "thuyết tiến hóa khoa học" đã không cho phép các tổ chức tôn giáo lớn ủng hộ học thuyết này, các nhà thần học Cơ Đốc giáo và Tin lành giáo đã khước từ nó, bảo vệ "thuyết tạo hoá tiến hoá", sự sáng tạo dần dần và theo giai đọan.

14.11. Thần học toàn thế giới

Thần học Tin lành giáo cuối thế kỷ XX đã phản ánh bối cảnh chủ nghĩa đa nguyên về tôn giáo. Thần học toàn thế giới đã được phổ biến trong bối cảnh này, nó định hướng vào việc đối thoại với các tôn giáo và các hệ thống thế giới quan khác, vào việc văn cảnh hoá Thiên Chúa giáo. Vấn đề văn cảnh hoá là đặc biệt quan trọng đối với các nhà thần học Thiên Chúa giáo ở các nước châu Á, châu Phi, châu Mỹ la tinh mà thần học thường được xác định như là "thần học văn cảnh". Tại các vùng ngoại diên của thế giới công nghiệp, những mâu thuẫn xã hội trở nên gay gắt và phức tạp hơn, các giai tầng xã hội và văn hoá tối cổ và tối hiện đại xung đột với nhau. Nỗ lực của các nhà thần học các nước này hướng vào việc toàn thế giới hoá và văn cảnh hoá Thiên Chúa giáo, vào việc tìm kiếm sự tổng hợp những quan niệm đã được xây dựng trong Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, DoThái giáo, Phật giáo và các tôn giáo khác.

Chẳng hạn, các nhà thần học châu Phi đã đặt ra nhiệm vụ không những làm cho Thiên Chúa giáo thích nghi với các nền văn hoá bản địa mà còn "châu Phi hoá Thiên Chúa giáo", thể hiện nó thông qua truyền thống các tín ngưỡng bản địa. Một biến thể đặc biệt của thần học văn cảnh là "thần học đen". Nó ra đời giữa các nhà thần học và các thủ lĩnh tôn giáo có gốc Phi ở Bắc Mỹ, được tăng cường vào những năm 60 thế kỷ XX trong cuộc đấu tranh của người da đen vì các quyền công dân. "Thần học đen" tuyên bố Thiên Chúa giáo là sự biểu thị những khát vọng tinh thần sâu xa nhất của chủng tộc da đen, của dân da đen được Chúa lựa chọn. Bản thân Chúa và sự hoá thân của Chúa - Chúa Giêsu Kitô, theo các môn đồ của phong trào này, là có da đen.

Chương XV

TRIẾT HỌC HỒI GIÁO

Triết học Hồi giáo hình thành vào thế kỷ IX-XII. Nhưng ngay vào cuối thế kỷ VII-đầu thế kỷ VIII, giới Hồi giáo đã tiến hành tranh luận về các vấn đề cơ bản của giáo lý - về thái độ đối với tội lỗi và về phần thưởng ở thế giới bên kia, về bản chất và các đặc tính của Thượng đế, về tự do ý chí, về bản chất của kinh Côran, v.v.. Sự dị biệt trong các nguồn tư liệu gốc cơ bản của Hồi giáo - kinh Côran và giáo luật Sunna - đã đem lại khả năng rộng rãi cho những lý giải khác nhau về các vấn đề giáo lý. Những bất đồng về tư tưởng giữa các nhà thần học Hồi giáo đã đưa tới việc hình thành ở giữa thế kỷ VIII hàng loạt nhóm tôn giáo-chính trị có ảnh hưởng, mỗi một trong số đó đều có kỳ vọng biểu thị niềm tin chân thực. Do có sự vắng mặt hệ thống giáo lý được hợp thức hoá trong Hồi giáo nên một trường phái thần học phổ biến không được tách biệt trong thế giới Hồi giáo. Những thử nghiệm riêng biệt của giới cầm quyền nhằm áp đặt quốc giáo bao gồm những yếu tố của giáo phái này hay giáo phái khác đều vấp phải sự chống đối của những địch thủ của giáo phái khác.

Cuộc tranh luận về sự tiên định - việc Thượng đế quy định những hiện tượng diễn ra trong thế giới, kể cả hành vi của con người, đã giữ một vị trí đặc biệt trong cuộc tranh luận của các nhà thần học Ai Cập, Xiria, Iran, Irắc. Những người ủng hộ học thuyết về sự tiên định tuyệt đối đã nhận được tên gọi là

phái Giabarit (tiếng Arập có nghĩa là cưỡng chế). Họ khẳng định rằng Thượng đế đã tạo ra con người cùng với tính cách, năng lực và những hành vi tương lai, do vậy con người không thể có tác động đến con đường đời của mình. Trái ngược với phái Giabarit, một trường phái khác đã hình thành, nó phát triển luận điểm về tự do của con người trong việc lựa chọn hành vi của mình. Phái này được gọi là Cađarit.

15.1. Calam (Lời thần linh)

Sự đồng tồn tại của các nhóm tôn giáo khác nhau, cuộc tranh luận dữ dội giữa các trường phái Hồi giáo và xung đột tư tưởng của chúng với đại biểu của các tôn giáo khác đã sinh ra thần học tư biện Hồi giáo Calam (có thể tạm dịch là thần ngôn - lôgôs). Nó lý giải giáo lý Hồi giáo dựa trên lý tính, chứ không phải dựa trên sự phục tùng mù quáng các quyền uy tôn giáo. Định hướng cơ bản của những người bảo vệ Calam (mutacalliim) được thể hiện ở luận điểm "Chỉ tuân theo lý tính". Trong quá trình tiến hoá, Calam đã xây dựng phương pháp suy luận của riêng mình, nó căn cứ trên sự lý giải mang tính biểu tượng - ẩn dụ về Côran và loại trừ sự viện dẫn vào bất kỳ quyền uy nào, ngoài lý tính, khi luận chứng cho những luận điểm cụ thể. Calam chịu ảnh hưởng của triết học Hylạp cổ mà vẫn được giữ lại trong khuôn khổ truyền thống học vấn sống động từ thời Hylạp hoá, cũng như của Thiên Chúa giáo và Do Thái giáo.

Hệ vấn đề của Calam phản ánh những đề tài cơ bản của các cuộc tranh luận mang tính chất triết học tôn giáo, trực tiếp gắn liền với hệ thống giáo lý của Hồi giáo (tính vĩnh hằng hay tính được sáng tác ra của Calam, trách nhiệm của con người về những hành vi của mình, số phận của người mắc tội trong thế

giới bên kia, sự thống nhất của Thượng đế và quan hệ giữa bản chất và các đặc tính của Thượng đế, phẩm chất của người lãnh đạo tín đồ Hồi giáo). Từ thời điểm xuất hiện của mình, Calam không thể hiện là một học thuyết triết học toàn vẹn. Trong lịch sử Hồi giáo trung cổ, nó được nhiều trường phái đại diện. Khuynh hướng lớn thứ nhất của Calam là trường phái Mutasilit (tách ra) mà đã đóng một vai trò đáng kể trong đời sống chính trị -tôn giáo của quốc vương Đamat và quốc vương Batđa thế kỷ VII-IX. Người sáng lập ra phái Mutasilit là Vacul ibn Ata (699-748). Các nhà lý luận nổi tiếng của nó gồm có all-Allaf, an-Naddam, all-Giahis.

Học thuyết Matasilit định hướng vào truyền thống Aristôt và chủ nghĩa Platôn mới. Chủ nghĩa duy lý của học thuyết Mutasilit thể hiện ở luận điểm về quyền uy của lý tính đối với niềm tin và ở việc phủ định mọi tín niệm mà sự thừa nhận không được kiểm tra trước nhờ sự hoài nghi về tính chân thực của chúng. Những luận điểm cơ bản của phái Mutasilit được hình thành vào nửa đầu thế kỷ IX. Chúng bao gồm luận điểm về sự công bằng giả định tự do ý chí của con người. Khi đưa ra luận điểm về sự công bằng của Thượng đế và sự hoàn hảo của Thượng đế, phái Mutasilit hoàn toàn bác bỏ tư tưởng cho rằng Thượng đế có thể tạo ra cái ác, họ thừa nhận rằng Thượng đế chỉ tạo ra những gì tốt đẹp nhất.

Những người theo phái Mutasilit thừa nhận tính siêu việt của Thượng đế, điều này giả định sự khác nhau hoàn toàn giữa Thượng đế và những tạo phẩm của Thượng đế, kể cả con người. Trong quan niệm của họ, Thượng đế thể hiện như là một sự thống nhất không nhận thức được và không xác định được bằng những khái niệm của con người. Được phái

Mutasilit truyền bá, thuyết độc thần nghiêm ngặt đã đòi hỏi không những phải phủ định thuyết nhân hình và sự đa thần mà còn phải phủ định cả tính thực tại và tính vĩnh hằng của các đặc tính của Thượng đế do trí tưởng tượng của con người tạo ra (thí dụ như năng lực dận dữ, trả thù, v.v.). Phái Mutasilit khẳng định rằng Côran do Thánh Ala tạo ra một cách dần dần. Theo họ, việc thừa nhận Côran là vĩnh hằng và không được sáng tác ra có thể được xem như là việc thừa nhận một cách che đậy Thượng đế thứ hai, đây là một tội rất nặng. Từ luận điểm về tính được sáng tác ra của Côran suy ra kết luận về tầm quan trọng của việc lý giải sách thánh của Hồi giáo bằng ẩn dụ. Phái Mutasilit cũng xuất phát từ luận điểm về nghĩa vụ của tín đồ Hồi giáo hợp pháp phải góp phần cho thắng lợi của cái thiện và loại trừ cái ác bằng mọi phương tiện, kể cả bằng con đường bạo lực.

Số phận lịch sử của phong trào tư tưởng Mutasilit đan xen với lịch sử chính trị của quốc vương. Phái Mutasilir tham gia vào phe đối lập Omeiđam. Dưới thời quốc vương all-Mamun (813-833), all-Mutasim (833-842) và all-Vasik (842-847), thuyết Mutasilit trở thành cơ sở cho quốc giáo. Hoạt động của phái Mutasilit được các nhà cầm quyền khuyến khích, họ được dành cho trọng trách. Sự thịnh vượng của phái Mutasilit (nửa sau thế kỷ IX) được thay thế bằng những cuộc truy nã. Dưới thời quốc vương Mutavakid (847-861) là người đi theo thuyết Sinni, lập trường của phái Mutasilit bị phá huỷ mạnh.

15.2. Trường phái Hanbala

Những đối thủ cơ chính của các trào lưu duy lý chủ nghĩa trong khuôn khổ triết học và thần học Hồi giáo là những người

ủng hộ chủ nghĩa Sunni truyền thống. Sau khi tuyên bố nguyên tắc dựa nghiêm ngặt vào Côran, vào tri thức được Muhammet và các môn đệ của ông linh báo, các nhà thần học theo chủ nghĩa truyền thống đã khẳng định sự cần thiết phải chấp nhận niềm tin mà không được bàn luận, đã truyền bá tính vô điều kiện của sự tiền định của Thượng đế. Họ ủng hộ việc cấm mọi đổi mới trong lĩnh vực giáo lý và giáo luật mà không có cơ sở trực tiếp trong các sách thánh của Hồi giáo, cấm tự do thảo luận các vấn đề tôn giáo. Đặc trưng cho thần học theo chủ nghĩa truyền thống là cách tiếp cận với kinh Côran và thánh truyền loại trừ bất kỳ sự lý giải nào khác với của họ và đòi hỏi phải áp dụng nguyên tắc "không đặt ra câu hỏi: như thế nào?". Những người theo chủ nghĩa truyền thống kêu gọi định hướng vào lối sống của giáo đoàn Hồi giáo thời Muhammet và các thế hệ môn đồ đầu tiên của ông ta - "tổ tiên chính giáo". Lý tưởng của họ là những giá trị đạo đức và xã hội của Hồi giáo nguyên thuỷ - chủ nghĩa bình quân, không trục lợi, lên án sự xa hoa, đề cao cuộc sống khiêm tốn và biết kiềm chế.

Các tư tưởng truyền thống chủ nghĩa được thể hiện rõ nhất trong những bài truyền giáo và những tác phẩm về giáo lý của trường phái Hanbala được gọi theo tên người sáng lập ra nó A. Hanbala (780-835). Trường phái Hanbala xuất hiện như một sự phản ứng đặc biệt đối với việc phổ biến học thuyết Mutasilit và biểu thị quan điểm của những người bảo vệ chủ nghĩa truyền thống Hồi giáo một cách bảo thủ cực đoan. Cơ sở xã hội của nó là các tầng lớp thị dân nghèo và trung lưu của xã hội Hồi giáo Ả rập. Khác với các quan điểm Mutásilit phức tạp, định hướng vào giới tri thức, những quan niệm giáo lý của phái Hanbala có điểm khác biệt là đơn giản và dễ hiểu. Theo

họ, những đổi mới không cho phép đối với giáo lý là thay đổi nghi lễ cầu nguyện, xúc phạm tới các môn đồ của Muhammet, tranh luận về những đặc tính của Ala, khẳng định tính được sáng tác ra của Côran, sử dụng các phương pháp duy lý của thần học tư biện.

15.3. Trường phái Ashari

Trong điều kiện phái Hanbala tăng cường tấn công phái Mutasili thì người ta đã cố hợp thức hoá nó bằng con đường thoả hiệp với học thuyết của những người theo chủ nghĩa truyền thống giáo điều. Người khởi xướng nó là nhà thần học Ashari (873-935), ông cũng là người sáng lập ra trường phái mang tên của mình. các đại biểu nổi tiếng của nó là ash - Shahrastani (mất năm 1153), Phahr ad Din ar Radi (mất năm 1209). Mặc dù phái Ashari công khai tuyên bố chống lại phái Mutasilit, song họ vẫn kế tục đường lối duy lý của phái Mutasilit trong điều kiện không thuận lợi. Trong lĩnh vực thế giới quan, phái Ashari thường khẳng định quyền uy của lý tính đối với truyền thống tôn giáo và phủ định sự phục tùng mù quáng quyền uy tôn giáo. Đồng thời họ cũng cố không mâu thuẫn gay gắt với những người bảo thủ bảo vệ chủ nghĩa truyền thống, những người bác bỏ bất kỳ sự lý giải duy lý nào về giáo lý Hồi giáo. Điều này thể hiện ở cách tiếp cận thận trọng của phái Ashari với việc giải quyết hàng loạt vấn đề triết học-thần học đặc thù. Họ phủ định quyền uy tối cao của Côran, thừa nhận tính vĩnh hằng của một số đặc tính của Thượng đế. Song họ không có được sự thống nhất trong những vấn đề này. Từ thế kỷ XIII đã diễn ra quá trình thống nhất Calam và triết học Hồi giáo (chủ nghĩa tiêu dao phương Đông).

15.4. Trường phái Suphi

Trường phái Suphi - khuynh hướng thần bí-khắc kỷ chủ nghĩa trong Hồi giáo-đã có ảnh hưởng lớn đến sự phát triển văn hoá tinh thần và đời sống chính trị - xã hội của phương Đông Hồi giáo. Trường phái Suphi xuất hiện ở thế kỷ VII-VIII. Sự bắt đầu hình thành của nó gắn liền với phong trào của những người theo chủ nghĩa khắc kỷ Hồi giáo, những người kêu gọi chối bỏ cuộc sống trần tục, ca ngợi sự nghèo đói. Một trong những người nổi tiếng của trường phái Suphi là nhà thần học lớn của Hồi giáo sơ kỳ, all-Hasan all-Basri (842-928).

Các bài thuyết giáo của những người theo trường phái Suphi sơ kỳ đã biểu thị tâm trạng bi quan sinh ra từ nỗi sợ hãi bao trùm lên tất cả trước ngày phán xét của Thượng đế, từ tư tưởng về sự nguy hại của những khoái cảm trần tục, đã nói lên những đề tài thần bí học về tình yêu vô tư, toàn tâm đối với Thượng đế và khát vọng hợp nhất với Thượng đế.

Vào thế kỷ X-XI, Trường phái Suphi đã có tính chất của một phong trào dân tộc và văn hóa mạnh mẽ. Vào giai đoạn này, các đặc điểm cơ bản của truyền thống Suphi đã hình thành, người ta đã hoàn thành các tác phẩm ghi nhận những luận điểm chủ yếu của học thuyết Suphi và hệ thống những tri thức về thuyết Suphi đã được tích luỹ đến thời kỳ đó. Cơ sở tư tưởng lý luận của học thuyết Suphi bao hàm những yếu tố tôn giáo và tín ngưỡng phương Đông, những quan điểm cổ đại và Thiên Chúa giáo. Các trường phái Suphi có ảnh hưởng nhất là trường phái Batđa, trường phái Curi, trường phái Basri, trường phái Khôrasan.

Cơ sở của học thuyết Suphi là nhận thức trực giác về Chúa, là ý thức nội tâm bằng tình cảm về các chân lý tôn giáo

-"kinh nghiệm tinh thần". Tín đồ Suphi giáo cần phải trải qua một con đường lâu dài và khó nhọc là tự hoàn thiện đạo đức tôn giáo, tẩy rửa tinh thần và tự đào sâu nội tâm, khước từ cái tôi trần tục. Mục đích tối cao cần tìm chỉ đạt được nhờ thực tiễn tôn giáo thần bí đặc biệt.

Một người Ai Cập tên là Ju-n-Nun all-Misri (mất năm 860) đã có đóng góp đặc biệt cho thuyết Suphi sơ kỳ. Ông đóng vai trò to lớn trong việc biến thuyết Suphi thành một hệ thống triết học thần bí. Ông xây dựng hàng loạt luận điểm cơ bản của thuyết Suphi mà gắn liền với tư tưởng chủ đạo của nó - con đường dẫn tới nhận thức về Thượng đế, tiếp cận với Thượng đế.

Với tất cả những biến thể đa dạng của học thuyết thần bí-khắc kỷ chủ nghĩa thì trong nó vẫn nổi bật lên hai khuynh hướng cơ bản - cực đoan và ôn hoà. Những người theo phái Suphi cực đoan coi mục đích tối hậu của con đường dẫn tới Chúa không những là hợp nhất với Thượng đế và trực tiếp nhìn thấy Người mà còn là "tiêu diệt", "hoà tan" cá nhân nhà thần bí ở trong Thượng đế. Trạng thái này được gọi là phana (tiếng A rập có nghĩa là không tồn tại, biến mất). Đại biểu nổi tiếng của khuynh hướng này, Baiadin all-Bistami (mất năm 875) đã truyền bá khoái cảm khắc kỷ và sự say mê tín yêu thần bí đối với Thượng đế mà khát vọng toàn tâm rốt cuộc sẽ dẫn tới sự hợp nhất với Thượng đế. Những người theo phái Suphi cực đoan đã đưa ra quan điểm về trạng thái xuất thần đặc biệt, khi mà thánh Ala nói ra thông qua miệng của nhà thần bí.

Phái Suphi cực đoan không coi trọng các hình thức bên ngoài của tôn giáo, mà đề cao tinh thần tôn giáo nội tâm. Phong trào all-malamatia (những người bài xích) đã hình

thành ở Horasan vào thế kỷ IX, những người ủng hộ nó đã đánh giá sự tự mãn và sự tự kiêu với những thành tựu trong chủ nghĩa khắc kỷ như một mối nguy hiểm lớn nhất đối với sự cứu rỗi linh hồn của tín đồ Suphi giáo. hướng mọi chú ý vào Thượng đế, họ che đậy lối suy nghĩ và thành tựu của mình trong những bài tập luyện khắc kỷ -thần bí khỏi những người xung quanh. Những môn đệ của phong trào này đã đưa nguyên tắc này tới mức trở nên nhảm nhí. Họ phô trương thái độ khinh thường của mình đối với sự kiên tín bề ngoài, có thái độ thờ ơ đối với thực tiễn lễ nghi của Hồi giáo và đã tạo ra sự căm tức và bài xích từ phía những người khác do lối cư xử vi phạm những quy tắc sinh hoạt cộng đồng của mình.

Bên cạnh các quan niệm thần bí-khắc kỷ chủ nghĩa cực đoan thì thuyết Suphi ôn hoà cũng đã phát triển, nó yêu cầu thực hiện nghiêm khắc những nghĩa vụ tôn giáo, né tránh trạng thái xuất thần và tôn trọng các quyền uy Hồi giáo nguyên thuỷ. những người ủng hộ thuyết Suphi ôn hoà coi tri thức thần bí, bí ẩn (bí truyền) là loại tri thức hoàn hảo về Ala, nhưng đồng thời họ cũng thừa nhận giá trị của tri thức hình thức mà họ xem như là xuất phát điểm cho tri thức cấp cao hơn-tri thức của phái Suphi. Người sáng lập ra phái Suphi ôn hoà là all-Giuncid (mất năm 910) có vô số môn đồ. Một trong những học trò nổi danh của ông là Abu Talib all-Makki (mất năm 996) đã cố gắng trình bày thuyết Suphi với tư cách là hạt nhân của giáo lý Hồi giáo, còn phái Suphi là những người giữ gìn và bảo vệ chủ yếu truyền thống của nhà tiên tri Muhammet.

Hoạt động của hàng loạt nhà thần học Hồi giáo ở thế kỷ X-XI đã sinh ra một hiện tượng mới về chất trong thần học Hồi giáo - đưa thành tố cảm tính-cảm xúc đặc trưng cho

thuyết Suphi vào chủ nghĩa truyền thống Sunni. Nhờ những nghiên cứu triết học-thần học do họ tiến hành mà thuyết Suphi ôn hoà đã được đưa vào hệ thống giá trị của Hồi giáo Sunni. Sự kết hợp chủ nghĩa truyền thống Hồi giáo với các lý tưởng của phái Suphi gắn liền với tên tuổi của một trong các nhà tư tưởng Hồi giáo nổi tiếng nhất thời trung cổ, một nhà thần học. triết học,truyền giáo lớn Abu Hamid all-Hadali (1058-1111). Ông khẳng định rằng thần học và thực tiễn Suphi hoàn toàn phù hợp với tinh thần và các cơ sở của Hồi giáo, chứng minh sự "ngoan đạo" của phái Suphi nhờ sự lý giải tương ứng về Côran và truyền thuyết Sunni giáo về nhà tiên tri Muhammet. Hadali nhận thấy lợi ích thực tiễn của Suphi giáo là ở sự định hướng của học thuyết này vào sự hoàn thiện đạo đức, nhưng lại bác bỏ quan niệm của trường phái này về sự hoà hợp của linh hồn con người với Thượng đế và hoà tan vào đó.

Vào thế kỷ XII-XIII, cùng với việc tiếp tục hợp nhất phái Suphi ôn hoà với tôn giáo quan phương và với việc phát triển Suphi giáo thực tiễn hàng ngày định hướng vào việc đáp ứng các nhu cầu tinh thần của tín đồ bình dân thì phái Suphi trí thức cũng tiếp tục hoạt động nhằm nghiên cứu sâu sắc hơn các cơ sở triết học của Hồi giáo. Những học thuyết mới đã xuất hiện, chúng luận chứng cho thực tiễn thần bí và sự thể nghiệm thần bí như là phương thức đạt tới bí ẩn của tồn tại mà tri thức duy lý và tri thức truyền thống không đạt tới được.

Người theo Suphi as-Suhravardi (mất năm 1191) đã xây dựng học thuyết triết học thần bí về sự "linh ứng phương Đông" có nghĩa là sự hiện ra của Chúa dưới dạng ánh sáng ban tặng sự mặc khải cho linh hồn người thần bí đã được giải phóng khỏi những ràng buộc trần tục.

Một nhân vật nổi tiếng trong lịch sử trường phái Suphi là Ibn Arabi mà sự nghiệp sáng tạo đã để lại dấu ấn không thể xoá bỏ ở nhiều phương diện của văn hoá Hồi giáo-thần học, triết học, thi ca. Các tác phẩm của ông đã tổng kết hơn ba thế kỷ phát triển của tư tưởng Suphi. Điểm đặc trưng cho ông là sự lý giải hoàn toàn khác về Côran và Sunna. Ông giải thích mục đích cần tìm kiếm của Suphi là sự hợp nhất linh hồn với Thượng đế, là sự hoà tan hoàn toàn của linh hồn trong đó cùng với việc đánh mất cá tính trần tục trong sáng. Ibn Arabi nổi tiếng trước hết như người sáng lập ra một học thuyết triết học phiếm thần rất phức tạp, nhận được tên gọi là "sự thống nhất và duy nhất của tồn tại". Theo học thuyết này, tồn tại thể hiện là sự biểu hiện bản chất thống nhất của Thượng đế trong những hình ảnh vô hạn và không ngừng biến đổi của thế giới vật chất. Ibn Arabi quan niệm con người là vũ trụ dưới dạng thu nhỏ. Sử dụng hệ thống biểu tượng và thần thoại của Côran, ibn Arabi xây dựng học thuyết về sự hiện thân - những sự tự biểu hiện của cái Tuyệt đối trừu tượng dưới hình thức những bản chất cụ thể, học thuyết về con người hoàn hảo, xem con người như hình ảnh của Thượng đế và nguyên nhân của sự sáng tạo. Ông cũng hệ thống hoá các quan niệm Suphi về sự phân cấp các thánh - các nhà thần bí.

Sau khi đạt tới sự thịnh vượng ở thế kỷ XIII -XIV, triết học Suphi sau đó đã đánh mất tiềm năng sáng tạo của mình. Nó chủ yếu tiến hành phổ biến các cơ sở của chủ nghĩa thần bí Hồi giáo.

15.5. Triết học Shia

Hệ thống triết học Shia được tích cực xây dựng vào thời trung cổ, nó bị phân ra làm hai trào lưu cơ bản ngay ở thế kỷ

VIII - ôn hoà và cực đoan mà, đến lượt mình, lại phân chia ra thành vô số trường phái.

Với những sự khác nhau cơ bản về giáo lý ở bên trong Hồi giáo Shia thì cái hợp nhất nó là việc thừa nhận bản chất thần thánh của quyền lực tối cao và đặc quyền đối với nó của dòng họ quốc vương mộ đạo thứ tư là Ali. Vì Côran không trực tiếp nhắc tới Ali nên các nhà bình luận Shia đã sử dụng ẩn dụ để lý giải những câu nói riêng biệt trong kinh Côran để luận chứng cho quyền của dòng tộc Ali về sự lãnh đạo tối cao đối với giáo đoàn Hồi giáo (imamat). Học thuyết về imamat trở thành cái chiếm ưu thế trong thuyết Shia. Những người lãnh đạo giáo đoàn (nhà nước) Hồi giáo - các Imama xuất thân từ dòng họ Ali- được xem như là các đại diện duy nhất hợp pháp và có đầu đủ thẩm quyền của Ala trên trần gian. Những chia rẽ và bất đồng trong Shia trước hết sinh ra từ vấn đề về việc chuyển quyền imamat cho con cháu này hay con cháu khác của Ali.

Những người theo thuyết Shia cực đoan chủ yếu truyền bá tư tưởng thần thánh hoá Ali và các đại diện cho dòng họ này. Khi bác bỏ tư tưởng này, những người Shia ôn hoà kiên quyết bảo vệ bản chất thần thánh của imamat và quan niệm về tính đúng đắn tuyệt đối và tri thức siêu tự nhiên của những đại biểu của nó.

Được các nhà nghiên cứu hiện đại về giáo lý Shia thừa nhận, những luận điểm cơ bản của học thuyết Shia được xây dựng ở đầu thế kỷ X. Vào các thế kỷ sau đó đã diễn ra quá trình mã hoá hệ thống giáo lý Shia, đào sâu sự luận chứng triết học cho nó. Trong quan niệm triết học tôn giáo, imamat thể hiện như là một lực lượng vũ trụ quan trọng nhất, như là sự phát xạ ánh sáng vĩnh hằng của Thượng đế, còn Imama là

những người hoàn thành các chỉ dẫn của Ala, là các quyền uy tối cao bất khả xâm phạm trong vấn đề niềm tin và cuộc sống trần tục.

15.6. Triết học tôn giáo trong phong trào Cải cách Hồi giáo

Vào giữa thế kỷ XIX, tại các lãnh thổ phát triển nhất của thế giới Arập đã bắt đầu giai đoạn phát triển thịnh vượng của văn hoá, nó được gọi là Phục hưng Arập (Nahda). Các tư tưởng gia của nó đã cố gắng tổng hợp những yếu tố văn minh phương Đông và văn minh phương Tây, đặt lên hàng đầu nhiệm vụ phục hồi di sản vinh quang của người Arập, sự hùng mạnh từng có của người Arập trong các lĩnh vực kinh tế, chính trị và văn hoá. Giữ một vị trí đặc biệt trong các quá trình đặc trưng cho phong trào Phục hưng Arập là khuynh hướng tôn giáo do các nhà Cải cách Hồi giáo đại diện.

Phong trào Cải cách ra đời vào những năm 70-80 thế kỷ XIX tại Ai cập và muộn hơn được phổ biến sang phương Đông cũng như phương Tây. Về mặt hình thức, các nhà cải cách phát biểu từ lập trường bảo thủ, dưới khẩu hiệu phục hồi Hồi giáo trong tính trong sạch khởi thuỷ của nó, kêu gọi giải phóng giáo lý khỏi những xuyên tạc và bổ sung tích tụ hàng thế kỷ. Trên thực tế, sau khi tuyên bố tư tưởng "tẩy rửa" Hồi giáo và đưa nó trở về sự vĩ đại trước kia, họ thực chất đã loại bỏ quan niệm của chủ nghĩa truyền thống trung cổ về Hồi giáo và đi theo con đường tích cực làm cho nó thích nghi với những yêu cầu của quan hệ tư bản chủ nghĩa đang ra đời. Nhà hoạt động lớn đầu tiên của phong trào Cải cách, người đã xây dựng các luận điểm cơ bản của nó là nhà hoạt động Hồi giáo nổi tiếng Gi. all-Aphgani (1839-1897). Một trong các học trò của

ông, nhà thần học và nhà truyền giáo nổi tiếng người Ai Cập Muhamet Abdo (1849-1905)-đã phát triển các tư tưởng triết học tôn giáo do ông đưa ra.

Phục hồi truyền thống Mutasilit trung cổ, các nhà Cải cách Hồi giáo khẳng định rằng niềm tin cần phải căn cứ trên sự tin tưởng nội tại của mỗi tín đồ vào tính có cơ sở của những chứng minh cho tồn tại của Thượng đế. Trái ngược với tính không khoan dung về quan điểm của những người theo chủ nghĩa truyền thống, những người kiên định việc chấp nhận các biểu thức niềm tin thiếu sự suy xét chúng một cách duy lý, các nhà Cải cách ủng hộ việc phục hồi quyền tự do lý giải di sản kinh thánh Hồi giáo, sự độc lập trong phán đoán về thực chất của các văn bản tôn giáo. Minh hoạ cho sự lý giải duy lý mới về sách thánh của Hồi giáo là cuốn sách cơ bản của Muhammet Abdo "Lý giải Côran".

Vấn đề làm sáng tỏ vị trí của con người trong thế giới và vai trò của nhận thức trong việc đạt tới Thượng đế và thế giới do Thượng đế sáng tạo ra giữ một địa vị đặc biệt trong sự nghiệp sáng tạo của các nhà Cải cách. Họ kiên định năng lực của con người nhận thức thế giới bao quanh, quyền của nó tích cực làm chủ tính thực tại của tồn tại. Các nhà Cải cách chống lại những phán đoán tiền định chủ nghĩa nhờ viện dẫn vào học thuyết Mutasilit là học thuyết loại trừ tính chất tuyệt đối của sự tiên định của Thượng đế. Theo họ, con người có tự do bộc lộ ý chí như một phẩm chất bẩm sinh của nó, chịu trách nhiệm về những hành vi của mình.

Chủ nghĩa duy lý trong quan điểm của các nhà Cải cách đã quy định cách tiếp cận linh hoạt đáng kể của họ với vấn đề căn bản về quan hệ giữa niềm tin và tri thức. Họ thừa nhận

tính hợp pháp của tri thức triết học-khoa học, cho rằng bên cạnh niềm tin thì tri thức cũng là kết quả mặc khải của Thượng đế. Họ quan tâm nhiều đến việc chứng minh rằng Hồi giáo bao hàm mọi tiền đề cho nghiên cứu khoa học. Họ khẳng định rằng Côran quy định các khả năng nhận thức rộng rãi và chỉ có sự hiểu biết sai về tinh thần và thực chất của Hồi giáo mới dẫn tới việc phủ định lợi ích của tri thức khoa học. Nhờ lý giải theo cách khác kinh thánh mà các nhà Cải cách đã cố chứng minh rằng Côran cũng chỉ ra các quy luật tiến hoá của tự nhiên và của xã hội, chỉ ra những thành tựu hiện đại của tư tưởng nhân loại.

Xác định thái độ của mình đối với khoa học châu Âu hiện đại, các nhà Cải cách đã bác bỏ cái vốn đặc trưng chủ nghĩa truyền thống Hồi giáo là thái độ phủ định đối với những đổi mới nói chung và những đổi mới tôn giáo nói riêng. Họ coi một điều không đáng chê trách là việc vay mượn kinh nghiệm khoa học và kỹ thuật phương Tây để phục hồi phương Đông Hồi giáo khi có tính đến sự phát triển dân tộc đặc thù của nó.

Lập trường thân Hồi giáo đã hình thành vào cuối thế kỷ XIX, nó dựa vào quan niệm về sự thống nhất và đoàn kết của mọi thành viên thuộc giáo đoàn Hồi giáo và khẳng định sự cần thiết phải hợp nhất tín đồ Hồi giáo trong khuôn khổ một nhà nước thần quyền thống nhất. Cơ sở của học thuyết này là luận điểm về vai trò lãnh đạo của Hồi giáo trong đời sống tinh thần cũng như trong đời sống xã hội của phương Đông Hồi giáo. Tư tưởng thống nhất Hồi giáo được biểu thị nhất quán nhất trong sự nghiệp sáng tạo của Gi. all-Aphgani, một trong những người sáng lập ra chủ nghĩa thân Hồi giáo. Ông xem Hồi giáo như là một cương lĩnh tư tưởng thống nhất, có khả năng đoàn

kết tín đồ Hồi giáo trong cuộc đấu tranh chống lại sự bành trướng của các cường quốc thực dân và đem lại cho họ sự tin tưởng vào khả năng phục hồi. Tuyên bố sự trung thành với tôn giáo là cao hơn bất kỳ sự trung thành nào khác, kể cả sự trung thành dân tộc, all-Aphgani đồng thời cũng ủng hộ tư tưởng chủ nghĩa dân tộc, thừa nhận ý nghĩa của nó trong cuộc đấu tranh chống lại sự thống trị của nước ngoài. Đồng thời các nhà tư tưởng Hồi giáo cũng đem chủ nghĩa thân Hồi giáo đối lập lại chủ nghĩa dân tộc tư sản mà họ lý giải như là hệ tư tưởng thuộc khuôn mẫu phương Tây.

Những khẩu hiệu của các nhà Cải cách đã khích lệ nhiều nhà hoạt động xã hội và chính trị của phương Đông Hồi giáo. Đồng thời sự vắng mặt thống nhất về tổ chức trong phong trào này, sự chật hẹp của cơ sở xã hội và sự thế tục hoá đời sống chính trị - xã hội đã đẩy nó xuống hàng thứ yếu.

15.7. Truyền thống triết học tôn giáo và thời hiện đại

Việc giữ lại cho tôn giáo một vai trò chiếm ưu thế trong việc hình thành bầu không khí tinh thần ở một bộ phận đáng kể của thế giới Hồi giáo Arập, việc áp dụng sâu sắc các chuẩn tắc và các định hướng tôn giáo mang tính khuôn mẫu vào cuộc sống hàng ngày đã quy định đáng kể bối cảnh đặc thù, được đặc trưng bởi sự phát triển tư tưởng triết học năng động hơn so với châu Âu (từ thế kỷ XIV). Xuất hiện ở Cận và Trung Đông thời trung cổ sơ kỳ, tư tưởng triết học đã đạt tới đỉnh cao ở thế kỷ XII, nhưng những điều kiện hà khắc của việc hệ tư tưởng tôn giáo chiếm ưu thế, sau đó là việc thiết lập sự thống trị dường như vô tận của quan điểm thần học về thế giới đã quy định sự cạn kiệt dần dần tiềm năng sáng tạo của tư tưởng triết học trung cổ ở khu vực Hồi giáo Arập.

Việc lý giải di sản tinh thần của thế giới Hồi giáo hiện nay đang là đối tượng của các cuộc tranh luận tư tưởng gay gắt.

Nhiều nhà hoạt động tôn giáo và thần học Hồi giáo theo khuynh hướng truyền thống chủ nghĩa kiên định vai trò hàng đầu tuyệt đối của của tính độc đáo về tôn giáo và về văn hoá của người Arập. Họ quy khái niệm các giá trị tinh thần quá khứ về Hồi giáo và kêu gọi phục hồi Hồi giáo "đích thực" thời kỳ người sáng lập ra nó - nhà tiên tri Muhammet nhờ xuất phát từ luận điểm cho rằng "di sản tự lặp lại mình". Họ kiên định sự tuân thủ nghiêm ngặt các cách tiếp cận tư biện đã được xây dựng ở thời trung cổ đối với sách thánh, nhấn mạnh tính bất di bất dịch của truyền thống và tính bất khả xâm phạm ý kiến của các quyền uy tôn giáo. Đặc trưng cho lập trường của họ là thái độ phê phán gay gắt đối với sự phân tích duy lý về các giáo lý. Những người theo chủ nghĩa truyền thống bác bỏ học thuyết của các nhà tư tưởng Hồi giáo trung cổ định hướng vào mô hình triết học cổ đại như một hện tượng hoàn toàn xa lạ với Hồi giáo hay đem lại cho nó sự lý giải về mặt thần học - tôn giáo.

Đối thủ của các nhà thần học theo chủ nghĩa truyền thống nhận thấy di sản quá khứ, kể cả di sản tôn giáo lẫn di sản triết học, là một nhân tố hữu hiệu, có ảnh hưởng tích cực đến sự tiến hoá của tư tưởng chính trị - xã hội và đến ý thức con người. Họ cố gắng vạch ra trong tư tưởng Hồi giáo các xu hướng duy lý chủ nghĩa mà, theo họ, phù hợp hơn cả với thời hiện đại. Một vai trò đặc biệt được dành cho Calam, và trước hết là cho trường phái Mutasilit của nó. họ coi những thành tựu lớn của truyền thống Mutasilit là việc thừa nhận vai trò

quyết định của lý tính trong quá trình nhận thức, là việc đánh giá lý tính như thang bậc cao nhất khi giải quyết những vấn đề thế giới quan, kể cả các vấn đề tôn giáo, là việc khẳng định tự do của ý chí con người, là việc kêu gọi hoạt động sáng tạo tích cực. Bên cạnh hoạt động khai sáng có quy mô lớn của các nhà tư tưởng trung cổ, việc phổ biến định hướng chống quyền uy và chống giáo điều của các tường phái Calam khác nhau, các trường phái kêu gọi hoài nghi những định đề tôn giáo, được thừa nhận là phương thức giáo dục mang tính cấp bách để mang lại cho con người một tư duy có phê phán, không có chuẩn mực.

Khi tìm kiếm con đường phụchồi văn hoá và cố kết tư tưởng, người ta thảo luận những vấn đề ý nghiã của thuyết Suphi đối với việc phát triển văn hoá tinh thần và đời sống chính trị xã hội của các nước phương Đông Hồi giáo, về khả năng sử dụng di sản Suphi khi giải quyết các vấn đề của xã hội Hồi giáo hiện đại. Giống như trong quá khứ, một bộ phận tín đồ Hồi giáo có tâm trạng truyền thống chủ nghĩa vẫn giữ lại thái độ phủ định đối với thuyết Suphi như một hiện tượng mâu thuẫn với tinh thần và văn bản Hồi giáo, bác bỏ chủ nghĩa phi duy lý thần bí, tính trực quan và chủ nghĩa khắc kỷ vốn có của thuyết Suphi. Kiên định một quan điểm khác là những người coi thuyết Suphi là thuộc về những giá trị Hồi giáo và xem những yếu tố tự do tư tưởng, tinh thần quả cảm về đạo đức có trong nó như là một trong các phương tiện thức tỉnh tính tích cực xã hội. Việc mở rộng nghiên cứu di sản tinh thần của thế giới Hồi giáo nhằm tái hiện bức tranh phát triển hiện thực của tư tưởng triết học và tư tưởng tôn giáo ở đây đã đánh dấu một giai đoạn mới về chất trong phát triển triết học ở phương Đông Hồi giáo Arập.

Chương XVI

TRIẾT HỌC TÔN GIÁO HỖN HỢP ĐỨNG TRÊN GIÁO HỘI

Triết học tôn giáo hỗn hợp đứng trên giáo hội bao gồm vô số quan điểm thần bí, huyền bí, duy linh, v.v. phát triển ở bên ngoài chiều hướng của các khuynh hướng tôn giáo truyền thống. Chúng tiến hành tổng hợp những yếu tố của các tôn giáo khác nhau, cũng như tri thức khoa học và tri thức nằm ngoài khoa học. Nhiều hình thức triết học tôn giáo hỗn hợp đứng trên giáo hội đã hình thành và phát triển xung quanh chủ nghĩa huyền bí triết học.

Chủ nghĩa huyền bí (tiếng Latinh: occultus-bí ẩn) là học thuyết triết học thần bí về sự tồn tại của một thực tại tối cao ẩn nấu ở đằng sau các quá trình và hiện tượng vật chất. Nó đặt ra nhiệm vụ thâm nhập vào bí ẩn của vũ trụ và vạch ra các tiềm lực và năng lực ngủ yên trong con người, cũng như xây dựng các phương pháp tác động đến cái "bị che đậy", "bí ẩn". Thuật ngữ "huyền bí" được phổ biến sau khi Agripa Nettesheimsky (1486-1535) công bố cuốn "Triết học huyền bí". Chủ nghĩa huyền bí thâm nhập vào các khoa học chú giải học (gọi theo tên người sáng lập ra nó là Hermes Trismehist) mà thành phần bao gồm ma thuật, pháp thuật, thuật chiêm tinh, thuật giả kim, thuật xem tướng, và các hình thức bói toán khác.

Bản thân các nhà lý luận và các nhà sử học của chủ nghĩa huyền bí coi nguồn gốc của tri thức bí truyền (tiêng Hy Lạp:

esoterikos - bên trong, nội tâm) có từ thời tối cổ của lịch sử nhân loại. Họ cho rằng hạt nhân của triết học huyền bí do các nhà tư tế Đại Tây dương tạo ra và sau đó được truyền cho các nhà tư tế Ai cập, Tây Tạng, v.v. và các nhà tư tế của các nền văn minh muộn hơn. Các yếu tố triết học huyền bí có trong tiền triết học Ai cập, Ấn Độ và Trung Quốc, trong đạo Giai na, trong triết học Giốc phê và triết học Pitago, trong triết học Platôn và trong pháp truyền kinh thánh của người Do Thái. Các quan điểm nêu trên trở thành cơ sở để hình thành tổ hợp tư tưởng triết học huyền bí ở các thời đại muộn hơn. Sự phát triển tiếp theo của nó gắn liền với tên tuổi của Agripa Nettesheimsky, R.Phledt, Paraxells, Ja.Biômê, v.v., cũng như của nhiều nhà giả kim, chiêm tinh, pháp thuật thời trung cổ, Phục hưng và cận đại. Nhưng các trào lưu triết học huyền bí phát triển và có ảnh hưởng nhất được xây dựng ở thế kỷ XIX-XX. Đó trước hết là thần trí luận (theosophie) và nhân trí luận (anthroposophie).

16.1. Thần trí luận

Thuật ngữ thần trí luận (tiếng Hy Lạp:theos - thần và sophia - thông thái) theo nghĩa đen có nghĩa là "sự thông thái của thần". Theo các nhà sáng lập ra nó, nguồn gốc của thuật ngữ này bắt nguồn từ các trường phái Platôn mới[38], song những yếu tố sớm nhất của thần trí luận đã hình thành trong triết học Ấn Độ cổ, thuật ngữ "thần trí" có thuật ngữ tương đương trong ngôn ngữ sancrits là "brahmavidya". Thần trí luận được các nhà sáng lập ra nó xem là cơ sở của mọi tôn giáo, như là phương thức mới, phù hợp với thời đại lịch sử mới,

1. Xem: A. Bensant. Thần trí luận là gì? Niu Oóc. 1990. tr.25.

trong việc trình bày tôn giáo, như là học thuyết chỉ biến đổi hình thức của mình trong xuất lịch sử nhân loại, nhưng thực chất là bất biến, Sự xuất hiện của thần trí luận như hệ thống triết học đặc thù gắn liền với hoạt động của E.P.Blabatskaia (1831-1891) và của Hội thần trí luận do bà sáng lập. Sau này A.Bensant (1847-1933), R.Shtainer (1861-1925), v.v. đã tiến hành hệ thống hoá các tư tưởng của bà.

Học thuyết của Blabatskaia ngay từ đầu đã hình thành như sự tổng hợp những quan điểm triết học và những hình thức tôn giáo của các thời đại và các dân tộc khác nhau với những tư tưởng khoa học đương thời với bà. Thần trí luận thật sự là một thử nghiệm đầu tiên nhằm xây dựng một hệ chuẩn tư duy mới bằng con đường tổng hợp tri thức khoa học và tri thức nằm ngoài khoa học. Tác phẩm thần trí luận cơ bản của Blabatskaia là "Học thuyết bí ẩn".

Không phủ định vai trò tích cực của khoa học, các nhà lý luận của thần trí luận nhấn mạnh sự hạn chế của nó. Theo họ, sự khác nhau cơ bản giữa khoa học thần trí luận và khoa học hiện đại thông thường là ở chỗ khoa học thông thường chỉ có quan hệ với các mảng hiện thực - với những hiện tượng vật lý của thế giới này và của các thế giới khác, với những cái có thể kiểm tra được thông bộ não và các giác quan của con người.

Khác với khoa học thông thường, khoa học thần trí luận xem xét toàn bộ thế giới như biểu hiện của tư tưởng trong mọi cấp độ của vật chất. Khoa học huyền bí biết tới sự tồn tại của các dạng vật chất cấp độ cao hơn. Con người hoàn toàn không bị hạn chế chỉ ở thế giới vật lý. Cần phải phát triển những giác quan mới để quan sát những hiện tượng vật chất tinh tế hơn. Sự hình thành khoa học cấp cao hơn cần phải đi theo con

đường tổng hợp các phương pháp của khoa học thông thường và của thần trí luận.

a. Vũ trụ luận

Theo Bansant, bức tranh vũ trụ mà thần trí luận phác hoạ, được những người bảo vệ tinh thần của nhân loại đem lại thông qua học trò và sứ giả của họ là E.P.Blabatskaia và được mô tả trong các tác phẩm của bà. Thần trí luận xem vũ trụ như một hệ thống sinh ra từ một Thần ngôn thống nhất và được sự sống cuả nó duy trì, là hoàn toàn toàn vẹn tự thân mình. Trong đa số tác phẩm thần trí luận, vũ trụ của con người hạn chế ở hệ thống mặt Trời, trong đó mặt Trời là biểu hiện thấp nhất của Thần ngôn. Thần ngôn được hiểu là chiếc gương phản chiếu Lý tính của Thượng đế; còn vũ trụ là chiếc gương phản chiếu của Thần ngôn, mặc dù Thần ngôn là bản chất của vũ trụ này, song mỗi vũ trụ (thế giới hay hành tinh đều có bản chất (Thần ngôn) của mình. Vật chất của hệ thống mặt Trời là kết quả của hành vi sáng tạo đầu tiên của Thần ngôn đang chuẩn bị lĩnh vực tiến hóa. Nó được xuyên suốt bởi vật chất tinh tế ở khắp nơi, bởi các thế giới khác và đan xen với chúng. Vật chất thứ nhất của vũ trụ là khí ete, sự biến đổi mật độ của nó sẽ sinh ra các hình thức vật chất khác nhau; tư duy được xem như là một dạng đặc biệt tinh tế của ete.

Sự tiến hoá của vũ trụ là kết quả tác động của ba làn sóng sáng tạo của Thần ngôn (hay của ba Thần ngôn). Được đổ vào đại dương vật chất nằm giữa các vì sao, làn sóng sáng tạo thứ nhất xuất phát từ bản thân Thần ngôn. Nó cấu thành nguyên tử và vô số những sự kết hợp giữa chúng. Làn sóng lớn thứ hai đem lại cho vật chất những đặc điểm khác nhau trong vận động đi xuống của mình, xây dựng các hình thức từ vật chất đã

có đặc điểm trong vận động đi lên của mình. Trong quá trình này, Thần ngôn bộc lộ ra như kẻ sáng tạo và như hình ảnh vĩ đại của vũ trụ. Làn sóng lớn thứ ba gắn liền với sự phát ra những mầm mống thần - linh hồn con người mà Thần ngôn gửi vào vật chất để linh hồn hoá và sử dụng thể xác đã được chuẩn bị cho linh hồn trong suốt quá trình tiến hoá lâu dài, đi lên chậm chạp từ khoáng vật đến thực vật, từ thực vật đến động vật, từ động vật đến con người-động vật. Thần trí luận vẽ ra bức tranh phiếm thần luận về thế giới trong đó mỗi hạt vật chất đều mang tính vật chất-tinh thần. tinh thần và vật chất cấu thành một cặp không tách rời, một mặt này không thể tồn tại thiếu mặt kia.

Với tư cách biểu hiện của Thần ngôn trong thế giới người, mặt Trời có những cộng tác viên hùng mạnh - những tinh thần có lý tính mà trở thành các lực tác động trong vũ trụ do nó tạo ra. Đây là bẩy bản chất thần thánh -các thần ngôn của hành tinh (các thần ngôn cấp hai) tự sinh ra từ lực vốn có của chúng trong lòng Mẹ - Thực thể. Những tinh thần cao hơn là những thần cai trị vũ trụ (vũ trụ quyền), những thần hình thành hệ thống mặt Trời của chúng ta. Mỗi một tinh thần ấy là người chỉ đường cho một thang bậc những tinh thần cai quản vương quốc cuả nó.

b. Nguồn gốc loài người

Trái đất cũng là một trong các thang bậc tiến hoá của hành tinh, cũng có bẩy cấp bậc. Thang bậc trái đất tồn tại sau thang bậc mặt trăng, thang bậc mặt trăng sinh ra bẩy lớp chất mà các chất của thang bậc trái đất bắt nguồn từ đó. Sự tiến hoá của loài người là quá trình phát triển của bẩy chủng tộc thay thế lẫn nhau.

Chủng tộc cơ bản thứ nhất của trái Đất cấu thành từ những chất lạnh vô định hình và nhận được hơi thở của sự sống từ mặt trời. Chủng tộc thứ hai có thành phần cơ thể xác định hơn, chủng tộc thứ ba cấu thành từ những sinh vật khổng lồ giống như con khỉ. Khi chủng tộc thứ ba của trái đất kết thúc chu trình của mình, trên trái đất xuất hiện đại diện của loài người phát triển cao từ chuỗi sao Kim, "những người con của lửa", những sinh vật sáng sủa, thuộc về một trong các cấp cao nhất của các con Lý tính. Họ đến cư trú ở trái đất như những người thày thần thánh của loài người non trẻ và đưa vào con người tia sáng mà linh hồn con người cấu thành từ đó. Sau đấy, nhờ trái đất hấp thụ những sinh thể vũ trụ phát triển cao, chủng tộc thứ tư-chủng tộc Đại Tây dương xuất hiện.

Chủng tộc thứ năm phát triển dưới sự giám sát trực tiếp của sinh vật tối cao (Manu). Loài người phải kết thúc chu kỳ của chủng tộc thứ năm. và trải qua quá trình tiến hoá ở bên trong các chủng tộc thứ sáu và thứ bẩy. Khi kết thúc chủng tộc thứ bẩy, chuỗi trái đất của chúng ta sẽ chuyển thành quả của mình cho chuỗi tiếp theo. Đây sẽ là những con người hoàn hảo như thần, giống như Phật và Manu, sẽ lãnh đạo sự tiến hoá theo chỉ dẫn của Thần ngôn hành tinh.

c. Học thuyết về con người

Một trong những hành tố cơ bản của thần trí luận là học thuyết về con người, học thuyết về sự tái hoá thân - quá trình bao trùm sự tiến hoá của toàn bộ vũ trụ, cũng như sự tiến hoá của con người. Sự sống là phương thức tự hiện thực hoá của Thần ngôn, quá trình tiến hoá các bộ phận sự sống của nó-phương thức tự hiện thực hoá của đơn tử. Con người là bản chất có lý tính, có tự ý thức, được bao phủ lên thể xác nằm

trong các lĩnh vực tâm tính, thiên thể và vật lý. tinh thần thần thánh trong con người là tia sáng bắt nguồn từ thần ngôn, là tia chớp đi xuống từ ngọn lửa thông qua sợi chỉ tinh tế nhất, được đưa vào cái vỏ cấu thành từ vật chất có tâm tính tinh tế. Con người có bản chất ba mặt của bản thân Thần ngôn. Sự tiến hoá của con người thể hiện là sự biểu hiện tất cả ba phương diện thần thánh của nó - tồn tại, hạnh phúc và lý tính, phát triển chúng từ trạng thái ẩn nấu thành trạng thái tích cực.

Con người là sinh vật tối cao trong những sinh vật sống trong môi trường vật lý, ở một chừng mực nào đó là người đại diện địa phương của Thần ngôn, chịu trách nhiệm về trật tự, hoà bình và sự thịnh vượng trên trái Đất. Theo thần trí luận, cơ thể con người bao gồm 1) thể xác vật lý mà chức năng là tiếp xúc với thế giới vật lý, nhận được từ nó thông tin và chuyển thông tin ấy cho linh hồn, và 2) cái giống như vậy bằng ete mà chức năng là làm vật dẫn các dòng sự sống từ mặt trời và phân phối chúng theo các bộ phận khác nhau của cơ thể vật lý. Trong thời gian sống trên trái đất, thể xác vật lý và thể xác ete hoạt động cùng với nhau. Ngoài ra, con người còn có thể xác thiên thể cấu thành từ vật chất đặc biệt-vật chất thiên thể, tin khiết và tinh tế, có khả năng thay đổi hình thức của mình do ảnh hưởng của tư duy, trong nó có các trung tâm của trường sinh học.

Một lớp nữa của cơ thể đa chiều của con người là thể xác tâm tính, hay thể xác trí tuệ. Nó cấu thành từ vật chất-tư tưởng đặc biệt, tinh tế, năng động và trong sáng hơn nhiều so với vật chất thiên thể. Vật chất -tư tưởng là tổ quốc đích thực của con người. Trong thể xác tâm tính có trung tâm tinh thần - cái Tôi, nhà tư tưởng. Nó có hình thức ôvan, giống như quả trứng. Vật

chất này bao phủ tia ánh sáng của cái Tôi thần thánh, tia ánh sáng của sự sống duy nhất trong vũ trụ, tách biệt ánh sáng này khỏi nguồn của nó, đưa nó vào bên trong một cái vỏ tinh tế và qua đó đem lại cho nó cá tính. Trung tâm này giống như hạt giống được gieo xuống mảnh đất để nó hút tinh dịch của đất và lớn thành cây to hình ảnh của Thượng đế đã thụ thai nó. Con người có thể được giải thóat khỏi cái vòng sinh và tử để chuyển sang sự tiến hoá siêu tự nhiên, nơi mà ý thức đang bộc lộ ra bây giờ của nó sẽ vươn lên độ cao không đạt tới được cho tới khi hợp nhất với bản thân Thượng đế.

Cấu trúc của thế giới con người cấu thành từ thế giới vật lý, thế giới thiên thể, thế giới tâm tính, niết bàn và các thế giới cao hơn, kể cả sự sống của Thượng đế tối cao. Cấu trúc của cơ thể con người và cấu trúc của thế giới con người là tương tự.

Các thiên thể cấu thành lĩnh vực thiên thể là nơi sinh sống của các sinh vật thiên thể cùng với những hình thức rất uyển chuyển, trong sáng và có năng lượng cao. Các hình thức này do tư tưởng sinh ra, và tuổi thọ của chúng phụ thuộc vào sức mạnh, độ dài và tính rõ ràng của tư tưởng đã tạo ra chúng. Các hình thức tư tưởng này có ảnh hưởng lớn đến cuộc sống trên trái đất của con người khi hoàn thành chức năng này hay chức năng khác tuỳ thuộc vào nguyện vọng và định hướng của tư tưởng đã tạo ra chúng. Thần trí luận gọi một trong những thành tố quan trọng nhất của lĩnh vực thiên thể là camalốca (theo đúng nghĩa là nơi cư trú của những khát vọng) và coi nó là luyện ngục mà người chết phải đến sau khi đánh mất thể xác vật lý để trải qua quá trình tẩy rửa và chuẩn bị cho cuộc sống đích thực của linh hồn. Camalốca có cấu trúc bẩy tầng giống như địa ngục của Đantôn.

Lĩnh vực tâm tính là lĩnh vực ý thức, lý tính không bị vật chất loại trừ, đây là tổ quốc chân chính của con người. Nó cấu thành từ vật chất -tư tưởng, còn những rung động của tư tưởng tạo ra từ vật chất -tư tưởng các hình thức tư tưởng vô cùng sâu sắc và tuyệt mỹ, biến đổi vĩnh cửu, không thể mô tả bằng ngôn ngữ của con người. Giống như lĩnh vực thiên thể, lĩnh vực tâm tính có vô số hình thức tư tưởng và thực thể có lý tính cấu thành từ vật chất chiếu sáng và bản chất tối thiểu của lĩnh vực tâm tính. Đây là những thực thể có khả năng linh cảm, có tri thức uyên bác, sức mạnh vĩ đại và hình thức bên ngoài tuyệt mỹ, thể hiện "năng lượng tĩnh" và lực không chống cự lại được, trong thời gian ngủ, nhập định hay xuất thần, con người phát triển cao có thể rời bỏ thể xác của mình và hoạt động tại các thế giới cao hơn. Tại đây không có trở ngại về không gian và thời gian. Sự giao tiếp giữa con người và các sinh linh không phải con người diễn ra một cách hoàn toàn tự do. Cái Tôi bất tử của thày giáo, linh mục và học trò của họ hiện diện ở các tầng cao nhất của lĩnh vực tâm tính.

Một thành tố cấu trúc của lĩnh vực tâm tính là Đêvacan - tên mà thần trí luận đặt cho trời, tức đất nước của thần hay đất nước chiếu sáng. Con người sẽ tới đây sau khi loại bỏ thể xác vật lý và thể xác thiên thể của mình và đã trải qua sự tẩy rửa ở camalôca. Tại đây, linh hồn thu hoạch cái thiện đã gieo trồng trên trái đất. Tại Đêvacan - thế giới hạnh phúc và vui mừng, mọi thứ quý báu đã trải qua trên trần gian đều được cải biến thành những phẩm chất và lực lượng trí tuệ và đạo đức mà con người mang theo mình vào lần hoá thân tiếp theo.

16.2. Nhân trí luận

Nhân trí luận (từ tiếng Latinh: anthropos - con người và sophia - thông thái) là học thuyết triết học huyền bí về con người như đại diện của các lực lượng và năng lực ẩn nấu, định hướng vào việc phát triển các giác quan siêu tự nhiên, cũng như tư duy, tình cảm và ý chí nhằm mục đích nhận thức các thế giới xa lạ và cải biến bản tính tinh thần và bản tinh thể chất của con người.

Người sáng lập ra nhân trí luận, R.Stainơ (Shtainer) (1861-19250 lúc đầu đã thể hiện là nhà lý luận và người truyền bá thần trí luận, nhưng đồng thời cũng nhấn mạnh rằng các quan điểm ông trình bày là kết quả nghiên cứu của riêng ông. Song ngay trong các tác phẩm đầu tay, ông đã đặt trọng tâm vào việc nghiên cứu tinh thần con người, cố biến thần trí luận thành khoa học thực nghiệm, nghiên cứu những vấn đề kỹ thuật nhập định, giáo dục, nghệ thuật và y học nhập định. Sau cuộc xung đột với hội thần trí luận, ông thành lập "Hội nhân trí luận phổ quát" vào năm 1913. Học thuyết nhân trí được phổ biến ở hàng loạt nước châu Âu và châu Mỹ, có ảnh hưởng đến giới trí thức sáng tạo. Các tác phẩm cơ bản của Stainơ là "Nhân trí luận", "Nhận thức các thế giới cao cấp như thế nào?", "Lược khảo về nhập môn huyền bí luận", "Con đường dẫn tới tự ý thức của con người".

a. Học thuyết về con người

Stainơ đặt lên hàng đầu trong học thuyết nhân trí luận học thuyết về con người mà ông xem như công dân của ba thế giới - vật lý, tâm thần và tinh thần. Con người là thực thể có bẩy thành phần và có các bộ phận sau đây: 1) thể xác vật lý; 2) thể

xác ete hay thể xác sống; 3) thể xác tâm thần có cảm xúc: 4) tâm thần có lý trí; 5) tâm thần có ý thức do tinh thần hoàn thành; 6) tinh thần sống;7) tinh thần con người. tuỳ thuộc vào gốc toạ độ thì các bộ phận này có thể có tên gọi khác.

Thể xác phục tùng các quy luật di truyền, tâm thần phục số phận do bản thân nó tạo ra là karma, còn tinh thần phục tùng quy luật tái hoá thân, quy luật những cuộc sống trần tục lặp đi lặp lại. Mối quan hệ giữa tinh thần, tâm thần và thể xác là như sau: tinh thần là vĩnh hằng; cái chết và sự ra đời, theo các quy luật của thế giới vật lý, thống trị đối với thể xác; đời sống tâm thần phục tùng số phận, là cái môi giới giữa tinh thần và thể xác trong cuộc sống trần tục.

Thể xác ete là cái tương tự như thể xác vật lý, trong nó có các trung tâm tâm lý có hình cây sen, chức năng của nó là hấp thụ năng lượng từ vũ trụ và chuyển nó cho các tuyến tùng của cơ thể của thể xác vật lý.

Thể xác thiên thể là "cơ thể của tâm thần", nằm ở trung tâm của nó là thể xác vật lý của con người, thể xác này bộc lộ rõ mọi ý muốn, khát vọng, biểu tượng của nó.Tính chất của các biểu tượng này có liên quan mật thiết với sự phát triển các giác quan của trường sinh học - chacra.

Bản chất tâm thần của con người khác với bản chất thể xác, nó thể hiện là thế giới nội tâm độc lập, tự đem mình đối lập với thế giới bên ngoài. Tâm thần bộc lộ mình ra bên ngoài thông qua cảm giác, tình cảm và ý chí. Trong thế giới tâm thần có các lĩnh vực sau đây: 1) ngọn lửa dục tình; 2) xúc cảm trước mắt; 3) ý muốn; 4) niềm vui và đau khổ; 5) ánh sáng tâm thần; 6) lực hoạt động của tâm thần; 7) đời sống tâm thần. thống trị trong thế giới tâm thần là các quy luật khác so với

trong thế giới vật lý. Các lực cơ bản tác động trong thế giới tâm thần là thiện cảm và ác cảm. Tâm thần là thành viên liên kết giữa thể xác và tinh thần của con người. Nó tích cực tham gia vào cuộc sống của cả thể xác vật lý lẫn của tinh thần. Cần phải phân biệt ba thành viên trong tâm thần là: tâm thần cảm giác, tâm thần lý trí và tâm thần ý thức. Các kết cấu này được gọi là vầng con người.

Tinh thần con người còn là một kết cấu tinh tế và phức tạp hơn nữa. Tâm thần là cơ sở cho tinh thần, cũng như thể xác là cơ sở cho tâm thần. Cái vỏ tinh thần là một cấu trúc đặc biệt, là một bộ phận đặc biệt của con người, nó tách biệt tinh thần - con người khỏi thế giới tinh thần thống nhất, biến nó thành một thực thể tinh thần độc lập. Tinh thần-con người sống trong cái vỏ tinh thần ấy. Bản chất tinh thần của con người tự bộc lộ mình trong tư duy.

b. Học thuyết về các thế giới siêu vật lý

Thần trí luận cho rằng thế giới vĩ mô và thế giới vi mô, con người và thế giới là tương tự. Cấu trúc của thế giới làđồng nhất với cấu trúc của cơ thể con người và thể hiện là tổng thể các thế giới thâm nhập lẫn nhau: đất nước của ngọn lửa dục vọng, lĩnh vực cảm xúc trước mắt, ngọn lửa ý muốn, vui mừng và đau khổ, ánh sáng tâm thần, lực hoạt động của tâm thần và đời sống tâm thần.

"Thế giới tinh thần", hay "thế giới các tinh thần", khác với thế giới vật lý còn nhiều hơn so với thế giới tâm thần. Nó cấu thành từ chất mà tư tưởng con người cấu thành từ đó. Thế giới này là nơi sinh sống của "những tư tưởng sống hay của những tinh thần - sinh thể". Trong thế giới này có nguyên

mẫu của mọi sự vật và sinh vật nằm trong thế giới vật lý và thế giới tâm thần.

Thế giới tinh thần cũng có bảy lĩnh vực thâm nhập và xuyên suốt lẫn nhau. Trong chúng có các loại nguyên mẫu khác nhau, từ nguyên mẫu của thế giới vật lý cho đến những mầm mống tâm thần chuẩn bị tiếp nhận những hình thức đa dạng nhất của tư tưởng - sinh thể. Khi những mầm mống tâm thần này được đưa xuống các lĩnh vực thấp hơn, chúng bắt đầu thể hiện dưới những bộ mặt khác nhau nhất. Những tư tưởng mà nhờ đó tinh thần con người thể hiện trong thế giới vật lý, thực chất chỉ là những sự phản ánh, những cái bóng của các mầm mống tư tưởng-sinh thể trong thế giới tinh thần.

Mục đích và nhiệm vụ của những biểu hiện trên trái đất được hoạch định không phải trên trái đất, mà ở trong thế giới tinh thần, giống như thiết kế một ngôi nhà không được tạo ra tại khu vực xây dựng mà ở trong văn phòng kiến trúc sư. Nhiệm vụ của việc hành hương khi còn sống của con người là để trở thành người truyền tin cho thế giới tinh thần, thể hiện tinh thần trong thế giới thể xác.

c. Lý luận nhận thức

R.Stainơ cho rằng nhờ các phương pháp được xây dựng để nhận thức thế giới vật lý, khoa học đương thời với ông không thể chuyển sang việc nhận thức các thế giới siêu vật lý. Nhân trí học đặt ra nhiệm vụ phát triển phương pháp nhận thức mới, nó bắt đầu quá trình nhận thức ở nơi mà koa học kết thúc.

Hướng tới nhận thức thần trí luận, con người cần phải phát triển các tiềm lực cho phép thâm nhập vào các thế giới siêu vật lý. Các tiềm lực này có ở trong mỗi con người và chỉ cần được

thức tỉnh và phát triển. Con đường dẫn tới nhận thức về các thế giới siêu vật lý đi tới sự nhận được chức thánh. Một trong những điều kiện của nó là cảm giác tôn kính mà con người có khả năng trải qua đối với những chân lý tối cao hay những con người nắm bắt được những chân lý ấy. Cảm giác tôn kính của con người sinh ra những biến đổi căn bản trong vầng (aura: cái vỏ bao quanh một số vật linh thiêng) của nó. Cùng với những biến đổi ấy thì năng lực nhận thức siêu vật lý học cũng bộc lộ ra. Một điều kiện khác để được phong thánh là sự định hướng của con người vào đời sống tinh thần nội tâm. Thế giới bên ngoài dưới mọi biểu hiện của mình đều chứa đầy vinh quang của Thượng đế, nhưng cần phải thể nghiệm cái thần thánh trong tâm thần của mình trước khi tìm thấy nó trong thế giới bao quanh.

Nếu sự phong thánh là giai đoạn thứ nhất trên con đường nhận thức các thế giới siêu vật lý thì giai đoạn thứ hai của nó là làm chủ "ý thức thao thức trống rỗng". Chỉ có ý thức trống rỗng mới mở ra thế giới tinh thần mà không tồn tại trên trái đất và trong không gian vũ trụ, mà nằm ngoài thời gian và không gian, nhưng khi đó lại cấu thành bản chất sâu xa nhất của tồn tại người.

R.Stainơ cho rằng, ngoài các hình thức nhận thức tối cao, con người cũng cần phải phát triển những năng lực chung của con người - tư duy, cảm tính và ý chí. Có thể phát triển cả các hình thức nhận thức tối cao lẫn các hình thức nhận thức thông thường nhờ phương pháp nhập định - công cụ hoàn hảo nhất của nhận thức mà nhờ đó con người có thể nhận thức các thế giới tối cao, bản chất và tiềm lực của chúng.

Thiên thứ tư

TÔN GIÁO - CON NGƯỜI - XÃ HỘI

Chương XVII

CON NGƯỜI TRONG THẾ QUAN TÔN GIÁO VÀ TRONG THẾ GIỚI QUAN PHI TÔN GIÁO

17.1. Khái niệm chung về thế giới quan

a. Định nghĩa

Vai trò của thế giới quan trong cuộc sống con người được quy định bởi tính hợp lý của nó, bởi sự tác động của nó với thế giới bao quanh được trung gian hoá thông qua ý thức. Sự cần thiết phải định hướng trong môi trương tự nhiên và xã hội luôn biến đổi sinh ra ở con ngươi, xã hội và toàn thể nhân loại nhu cầu về một hệ thống quan điểm khái quát về thế giới, về vị trí của mình trong đó, về ý nghĩa và mục đích sống.

Các hệ thống thế giới quan phát triển hiện đại bao hàm dưới dạng khái quát những quan điểm triết học, xã hội, khoa học tự nhiên, thẩm mỹ học và đạo đức học, nhân học, chính trị học, v.v., cũng như những tâm thế và định hướng quy định lối ứng xử và hoạt động của con người. Người ta tách biệt những thành tố nhận thức, giá trị, chuẩn mực ứng xử trong thế giới quan. Bất kỳ thế giới quan nào cũng không phải là tập hợp

những quan điểm và những thông tin, mà là một hệ thống toàn vẹn xác định. Nó phản ánh khát vọng nhìn thấy thế giới như một chỉnh thể có trật tự, bao hàm cả con người, cũng như phản ánh bản thân con người cùng với toàn bộ thế giới tinh thần của nó - tri thức, cảm xúc đạo đức, thẩm mỹ - nghệ thuật, thực tiễn sống. Nói cách khác, thế giới quan phản ánh kinh nghiệm trí tuệ và kinh nghiệm tình cảm của con người, sự hiểu biết và cảm xúc của họ về thế giới.

Với tư cách sự thống nhất của sự hiểu biết và cảm xúc về thế giới, thế giới quan có những thành tố cấu thành cơ bản vốn có của nó. Đó trước hết là câu trả lời cho những vấn đề sâu xa của tồn tại - về sự xuất hiện của thế giới và của con người, của những hiện tượng tự nhiên và những cộng đồng người khác nhau, về bản chất của những lực lượng điều khiển thế giới, kể cả bản thân con người, về vị trí, sứ mệnh của con người trong thế giới này.

Thế giới quan mang tính chất lịch sử, nó biến đổi tuỳ thuộc vào những biến đổi về điều kiện sinh hoạt và lối sống, sự tích luỹ tri thức và kỹ năng, tính chất quan hệ xã hội giữa người với người. Quan hệ và giao tiếp giữa các cộng đồng xã hội, những cá nhân quy định sự ảnh hưởng lẫn nhau của các thế giới quan khác nhau. Có thể coi thế giới quan thần thoại, thế giới quan tôn giáo và thế giới quan triết học là các hình thức thế giới quan chung nhất.

Hình thức thế giới quan đầu tiên về mặt lịch sử là thế giới quan thần thoại xuất hiện ở buổi đầu lịch sử nhân loại. Với tư cách một hình thức nhận thức đặc biệt về thế giới, thần thoại vốn có ở mọi dân tộc ở giai đoạn phát triển xã hội

ban đầu, nó thể hiện các đặc điểm của ý thức đang sinh thành, đang hình thành của con người, của nhân loại vẫn còn giữ lại cảm giác về mối liên hệ mật thiết của mình với thế giới tự nhiên. Đặc trưng cho nó là sự không phân hoá của ý thức, sự vắng mặt những ranh giới rõ ràng giữa con người và thế giới, giữa tri thức kinh nghiệm và những tưởng tượng, giữa cái khách quan và cái chủ quan, giữa tư tưởng và cảm xúc, giữa cái lý tưởng và cái vật chất. Khi biểu thị tư tưởng dưới dạng thi ca, hình ảnh, cảm xúc, thần thoại có ý nghĩa nguyên nhân học (étiologie). Trả lời cho vô số câu hỏi "tại sao?", nó dường như thay thế cho lý luận, đem lại lời giải thích về tự nhiên, về những hiện tượng của thế giới bao quanh mà mang tính hình ảnh trực quan, dễ hiểu, tiếp cận được đối với mọi người. Trong vô số thần thoại của mỗi dân tộc cũng có những thần thoại quy định tính chất của thế giới quan, giải thích nguồn gốc của tự nhiên và của con người, vị trí của con người trong thế giới, quan hệ của nó với thế giới và với những người khác. Và mặc dù mỗi bộ lạc, mỗi dân tộc, mỗi cộng đồng xã hội đều phản ánh thế giới sống, lối sống của mình trong thế giới quan, nhưng giữa các hình thức thế giới quan thần thoại khác nhau vẫn có nhiều điểm chung trong việc giải quyết những vấn đề thế giới quan cơ bản.

Mỗi bộ lạc dần dần đã tách biệt những người lưu giữ thần thoại, lúc đầu là các già làng, sau đó là các thầy phù thuỷ, thầy cúng, nhà tư tế, bản thân các thần thoại cũng phân hoá, có những thần thoại gắn liền với hoạt động cúng tế. Một hình thức mới của thế giới quan xuất hiện - thế giới quan tôn giáo, nó bắt đầu thống trị ở khắp mọi nơi và cho tới nay vẫn là hình thức thế giới quan phổ biến nhất trên thế giới.

b. Thế giới quan tôn giáo và thế giới quan triết học

Thế giới quan tôn giáo là một khái niệm mang tính khái quát rộng để chỉ một số lượng lớn các hệ thống hiểu biết và cảm xúc về thế giới khác nhau, tồn tại trong lịch sử trong khuôn khổ của các tôn giáo khác nhau. Sự xuất hiện của thế giới quan tôn giáo trùng hợp với sự xuất hiện của các nhóm người đặc biệt, đóng vai trò những người hệ thống hoá, giữ gìn các tư tưởng và các truyền thống tôn giáo. Thế giới quan tôn giáo cho thấy sự tương tác rất có hiệu quả giữa hai cấp độ thế giới quan -thế giới quan hàng ngày và thế giới quan lý luận. Điều kiện cho tính vững chắc, phổ biến của một thế giới quan là việc nó bắt nguồn sâu đến đâu từ cấp độ ý thức hàng ngày, nó đáp ứng đến đâu lối sống hàng ngày của con người, văn hoá, trình độ hiểu biết, nhu cầu của họ. Giải pháp tôn giáo cho các vấn đề thế giới quan hoá ra là hoàn toàn dễ nắm bắt được ở cấp độ ý thức này nhờ hình thức hình ảnh trực quan của mình giống như hình ảnh nghệ thuật - thi ca.

Phương thức chủ yếu để nắm bắt thế giới quan tôn giáo là niềm tin được lĩnh hội từ thế hệ trước trong toàn bộ bối cảnh lịch sử văn hóa và dựa vào kinh nghiệm cá nhân của con người. Thực tiễn cúng tế có các cơ chế củng cố và hình thành niềm tin ấy đối với những đặc thù của ý thức hàng ngày. Trên cấp độ ý thức lý luận, thần học diễn ra quá trình hệ thống hoá và đổi mới thế giới quan một cách phù hợp với những biến đổi đang diễn ra trong bản thân cuộc sống, cũng như trong lĩnh vực tri thức và văn hoá nói chung.

Trong nội dung của các thế giới quan tôn giáo khác nhau có hàng loạt những tư tưởng căn bản lặp lại: Chúa sáng tạo ra thế giới (sáng thế luận), Chúa quy định trước những sự kiện diễn ra trong thế giới (tiền định luận), tính hợp mục đích của

cấu trúc thế giới (mục đích luận), linh hồn như một bản chất đặc biệt trong con người, mối liên hệ của con người với Chúa, sự phục sinh và sự tồn tại sau cái chết, v.v..

Khác với thế giới quan thần thoại và thế giới quan tôn giáo, thế giới quan triết học phát triển trên trình độ ý thức lý luận. Giống như ý thức tôn giáo, ý thức triết học đã và đang thể hiện dưới những biến thể đa dạng. Nó gắn liền với các khoa học tự nhiên và các khoa học xã hội; giống như các khoa học, nó thể hiện là trình độ lý luận của ý thức; dưới sự biểu hiện bằng khái niệm đặc thù của mình, nó không thể đơn giản được phiên dịch sang trình độ hàng ngày.

c. Cuộc đối thoại giữa các thế giới quan có thể hay không?

Nếu quan tâm đến lịch sử nhân loại thì dễ dàng nhận thấy rằng giữa các hình thức thế giới quan tôn giáo khác nhau và giữa các môn đồ của chúng đã xuất hiện những quan hệ khác nhau - từ quan hệ đúng mực cho đến quan hệ thù địch, không khoan dung. Chỉ cần nhớ tới Lamã cổ đại là nơi đã tồn tại các loại hình thế giới quan tôn giáo khác nhau, hay là, ngược lại, giai đoạn thập tự chinh của người Thiên Chúa giáo chống lại người Hồi giáo, xung đột quân sự giữa tín đồ Cơ Đốc giáo và tín đồ Tin Lành giáo. Chính đại diện của các hình thức thế giới quan tôn giáo khác nhau từ giữa thế kỷ XX đã bắt đầu con đường đối thoại, hành động chung cùng với những khác biệt vẫn được giữ lại. Một điều nổi bật là hiện nay nhiều nhà thần học thừa nhận rằng xung đột giữa Thiên Chúa giáo và Hồi giáo ở thế kỷ X-XI được quy định không hẳn bởi những khác biệt về thế giới quan mà chủ yếu là bởi lợi ích kinh tế -xã hội và chính trị. Mặc dù vẫn còn qua hệ thù địch giữa đại biểu của các hình thức thế giới quan tôn giáo khác nhau (như Cơ Đốc giáo và Tin Lành giáo ở Bắc Ai len, Thiên Chúa giáo và Hồi

giáo ở Libăng) song xu hướng chiếm ưu thế chung là sự hợp nhất hàng động chung của đại diện các tôn giáo khác nhau: Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, Phật giáo và đại diện các biến thể thế giới quan tôn giáo khác.

Cuộc đối thoại giữa các hình thức thế giới quan tôn giáo khác nhau không có nghĩa là mỗi bên từ bỏ các nguyên tắc của mình, nó hướng vào việc tìm kiếm những vấn đề mà giải pháp có quan điểm trùng hợp hay gần gũi. Nguyên tắc này cũng được áp dụng đối với thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo. Những điều kiện cần thiết nào để thực hiện bước chuyển sang cuộc đối thoại giữa các thế giới quan?

Vào cuối thế kỷ XX, người ta ngày càng ý thức được rằng nguy cơ diệt vong chung do chiến tranh hạt nhân, do thảm hoạ sinh thái đang treo trên đầu mọi cư dân trái Đất một cách không phụ thuộc vào những khác nhau về thế giới quan, và chỉ có thể loại trừ những nguy cơ ấy, tìm ra lối thoát nhờ những nỗ lực chung của mọi người. Con đường giải quyết tranh luận, kể cả tranh luận về thế giới quan, bằng bạo lực là không được cho phép trong điều kiện phát triển hiện đại. Cơ sở chung cho cuộc đối thoại giữa thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo là nguyên tắc nhân đạo, là lợi ích của con người. Việc thừa nhận rằng con người là giá trị tối cao đối với con người, có thể và cần phải trở thành cơ sở cho cuộc đối thoại giữa những người bảo vệ bất kỳ thế giới quan nào.

Cuộc đối thoại không đòi hỏi cào bằng hay khước từ những khác biệt. Ngược lại, sự hiểu biết những khác biệt này, kể cả những khác biệt mang tính nguyên tắc, nhận thức sâu sắc về chúng, cái nhìn đúng đắn về chúng là một trong những điều kiện để tiến hành đối thoại có hiệu quả. Chẳng hạn, các vấn đề bản thể luận được giải quyết theo các cách khác nhau

trong thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo. Trong những trường hợp xác định, những khác biệt này mang tính nguyên tắc. Nhưng, trong cuộc sống hiện thực thì điều quan trọng hơn là những quan niệm cụ thể, những hậu quả thực tế đối với bối cảnh sống và là việc áp dụng cụ thể các nguyên tắc ấy. Và ở đây có thể nhận thấy một xu hướng thú vị: các lập trường hợp nhất về phương diện giá trị luận, cụ thể là đối với việc cải thiện điều kiện sinh hoạt của con người. Tình hình cũng là như vậy đối với các quy luật tác động trong thế giới. Nếu khoa học xuất phát từ chỗ các quy luật là cái vốn có một cách nội tại của thế giới và nhận thức chúng, còn những người bảo vệ thế giới quan tôn giáo coi chúng là những nguyên lý, những tư tưởng của Chúa được đưa vào thế giới, thì sự khác nhau được quy về nhận thức về bản chất của các quy luật. Còn điểm chung là việc thừa nhận sự tồn tại không phụ thuộc vào con người của chúng.

Những khác nhau giữa thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo cũng có liên quan tới quan niệm và quan hệ giữa niềm tin và lý tính. Vấn đề quan hệ giữa niềm tin và lý tính giữ một vị trí quan trọng trong cả thế giới quan tôn giáo, lẫn trong thế giới quan triết học. Chủ nghĩa duy lý triết học tập trung vào việc chứng minh những ưu thế của lý tính trước niềm tin, thường đưa việc nghiên cứu hiện tượng tâm lý - xã hội của niềm tin ra ngoài khuôn khổ của nghiên cứu khoa học. Hiện nay đang có xu hướng tương tác, chứ không phải đối lập giữa niềm tin và lý tính trong khuôn khổ cả của thế giới quan tôn giáo, lẫn của thế giới quan phi tôn giáo. Không khước từ các nguyên tắc xuất phát, các nhà thần học đánh giá cao những thành tựu của lý tính con người trong những lĩnh vực khoa học góp phần cải thiện cuộc sống của con người. Mặt

khác, các đại diện của thế giới quan triết học ngày càng tích cực xem xét ý nghĩa của niềm tin với tư cách một hiện tượng tâm lý xã hội, thừa nhận rằng những luận điểm lý luận mang tính nguyên tắc của thế giới quan ở cấp độ ý thức hàng ngày trước hết trở thành đối tượng của niềm tin hay không phải niềm tin, chứ không phải của sự luận chứng duy lý.

Như vậy, khả năng và giới hạn của cuộc đối thoại được quy định bởi việc thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo phản ánh cùng một thế giới tồn tại hiện thực, bởi mức độ chúng được định hướng vào lợi ích và hạnh phúc của con người, vào việc khẳng định chủ nghĩa nhân đạo, công bằng, hoà bình, vào việc xây dựng xã hội xứng đáng với con người.

17.2. Con người trong thế giới quan tôn giáo và thế giới quan phi tôn giáo

Những định nghĩa ngày xưa và hiện nay về con người đều giống nhau ở chỗ chúng coi con người như một thực thể biết tư duy. Bản thân con người ngay từ đầu đã thể hiện là một vấn đề đối với chính mình. Ở thời cổ, tư tưởng của các dân tộc cách xa nhau đã hình thành vấn đề này và đã vạch ra những vấn đề quy định nhân học, như con người là gì, nó sinh ra từ đâu, sẽ đi về đâu, hạnh phúc là gì, v.v.. Thần thoại, di sản tôn giáo và triết học đều ghi lại quan niệm về bản chất của con người, sự tồn tại, bản tính, vị trí của nó trong vũ trụ, về quan hệ giữa cái tinh thần và cái thể xác trong nó, về nguồn gốc và sứ mệnh của nó.

a. Sự đặc thù của nhân học tôn giáo

Sự đặc thù của nhân học tôn giáo trước hết thể hiện ở chỗ nó hiểu bản chất, sự tồn tại, bản tính, sứ mệnh của con người

nhờ xuất phát từ việc thừa nhận bản nguyên thần thánh tối cao (Thần linh, Chúa, Thượng đế, v.v.) và những mối quan hệ đặc biệt của nó với con người. Trong Ấn Độ giáo, Thiên Chúa giáo và Hồi giáo, Thượng đế được gán cho khả năng sáng tạo từ hư vô và chỉ bằng một nỗ lực của riêng ý chí. Cái tương đương với học thuyết này trong các tôn giáo phương Đông là quan niệm về bản nguyên tuyệt đối sinh ra vạn vật và con người (Brahman, Đạo, Phật, v.v.). Khi quan niệm Thần linh và Thượng đế theo hình ảnh và sự tương tự của mình, con người ý thức chúng là kẻ sáng tạo ra mình.

Theo Kinh thánh, con người là đỉnh cao của tạo hoá, là hình ảnh và sự tương tự của Chúa. Được Chúa đặt lên trên động vật và thực vật, con người phải quan tâm tới chúng, phải cải tạo đất và chịu trách nhiệm về sự sống trên đó. Có thể khái quát định nghĩa về con người của nhân học Thiên Chúa giáo như sau: con người là tạo phẩm có lý tính của Chúa, được tạo ra theo hình ảnh của Đấng sáng thế, là sinh linh nhận được mệnh lệnh trở thành Chúa. Tự do của con người, năng lực tự quyết, đạt tới những giá trị tinh thần tối cao, lương tâm và trách nhiệm của nó được ý thức dưới hình thức này. Những quan niệm tương tự cũng vốn có ở nhân học của các tôn giáo khác. Trong Côran, con người được xem như là đại diện của Thánh Ala trên trần gian, được ban cho những tri thức tối cao. Trong Phật giáo, con người giữ một vị trí đặc biệt trong sự phân cấp mọi sinh vật, vì chỉ có nó mới có khả năng khắc phục được xiềng xích của kiếp luân hồi và đạt tới niết bàn, trở thành Phật. Dưới hình thức được thần thánh hoá này, các học thuyết tôn giáo về con người mô tả địa vị của cá nhân trong xã hội, các khả năng, mức độ tự do xã hội của nó, sự hình thành nhân cách.

Trong các nhân học Phật giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo đều có học thuyết về sự thống nhất của loài người, về bản chất thống nhất của nhân loại, các học thuyết này phản ánh sự vận động tự phát và tự giác đến chỗ đạt tới sự thống nhất ngày một lớn hơn, đến sự sống toàn cầu của con người.

Các học thuyết tôn giáo thể hiện như là thử nghiệm hài hoà hoá mâu thuẫn giữa sự hiện sinh và bản chất của con người. Trong Thiên Chúa giáo, con người đóng vai trò chủ thể của tội tổ tông và khách thể của sự cứu rỗi, sự tha hoá xã hội được suy ra từ việc con người tách ra khỏi sự thống nhất thần thánh khởi thuỷ với bản nguyên là Chúa. Sự tách ra khỏi sự thống nhất thần thánh khởi thuỷ được hiểu như là sự làm suy đồi bản tính của con người, là sự làm phương hại sâu sắc nó hay là sự biến chất hoàn toàn, nó kéo theo cái chết, bệnh tật, lao động nặng nhọc, làm đổ vỡ hy vọng, thù địch, giết hại, chiến tranh và những tai hoạ khác. Sự hài hoà của các tiềm lực bị phá vỡ trong con người tách ra khỏi sự giao tiếp với Chúa, hiện diện trong trạng thái không đích thực: thể xác nổi loạn chống lại tâm hồn, chống lại tinh thần, tình cảm chống lại lý trí.

Sự thống nhất thần thánh bị đánh mất trở thành lý tưởng cho sự hoàn thiện của con người, được ý thức như là sứ mệnh của con người. Sự giải thoát, sự có liên can với Chúa, sự dung hoà với Chúa thể hiện là mục đích tồn tại của con người. Phật giáo mô tả sự thực hiện đầy đủ lý tưởng này như là Phật tử và Bồ tát, Thiên Chúa giáo - Chúa Giêsu dưới dạng hoá thân làm người là hình ảnh của Chúa vô hình và là con người hoàn hảo, là Ađam thứ hai trong đó con người tham gia vào quan hệ phụ tử với Chúa và biến thành thần dân của nước Chúa.

b. Vấn đề phát sinh loài người

Sau khi tác phẩm của các nhà giải phẫu học và động vật học đã chứng minh sự giống nhau của cơ thể con người và cơ thể con vượn, K.Linnê (1707-1778) đã đưa con người vào hệ thống của vương quốc động vật, vào đội ngũ vượn người được tách ra từ lớp động vật có vú. Vào năm 1871 đã xuất hiện cuốn sách của Ch.Đácuyn (1809-1882) "Nguồn gốc của con người và sự chọn lọc giới tính", trong đó thuyết tiến hoá được áp dụng vào vấn đề nguồn gốc loài người. Ngay ở thế kỷ XIX, các nhà thần học đã dần dần chuyển từ việc phủ định học thuyết này từ lập trường của chủ nghĩa nguyên giáo sang việc xem xét lại nó. Nhiều nhà thần học đã chấp nhận thuyết tiến hoá và cố gắng tích hợp nó theo tinh thần hữu thần luận hay phiếm thần luận. Đa số các nhà thần học ủng hộ quan điểm tạo hoá luận đã được hiện đại hoá, sáng tạo mang tính tiến hoá, theo đó thì Chúa thực hiện quá trình phát triển từ thấp lên cao, từ sinh vật đơn giản nhất đến con người trong bản thân tự nhiên và thông qua nó. Mặc dù vậy không những những người theo chủ nghĩa nguyên giáo và cả những nhà thần học theo chủ nghĩa hiện đại đều kiên định thừa nhận tác động đặc biệt của Chúa khi giải quyết vấn đề nguồn gốc loài người. Thông cáo của Giáo Hoàng Pie XII (1876-1968) đòi hỏi phải tin rằng linh hồn của con người được Chúa tạo ra một cách đặc biệt. Văn kiện này bác bỏ thuyết phát sinh nhiều nguồn (polygénisme) - quan điểm về nguồn gốc của con người ở nhiều nơi khác nhau như một quan điểm không phù hợp với Kinh thánh và học thuyết của Giáo hội về tội tổ tông. Các nhà thần học bảo vệ thuyết sáng thế khoa học khẳng định rằng các giả thuyết tiến hoá không có đầy đủ căn cứ thực tế. Theo họ, dữ liệu cổ sinh vật học hiện đại không có khả năng khẳng định nguồn gốc của con người từ vượn người.

Đương nhiên, sự xuất hiện của con người có lý tính, cũng như sự xuất hiện của loài "Homo" và loài vượn người là hệ quả của hàng loạt đột biến. Song điều đó không có nghĩa là sự đứt đoạn mang tính nguyên tắc trong quá trình tiến hóa. Đa số các nhà cổ sinh vật học và nhân học cho rằng quá trình phát sinh loài người kéo dài hơn ba triệu năm, và họ cho rằng đã có một giai đoạn quá độ kéo dài, "lĩnh vực quá độ" từ động vật sang người mà ở trong đó khó có thể chỉ ra ranh giới rõ ràng. Giai đoạn quá độ này bắt đầu từ sự hình thành Homo và kết thúc ở sự xuất hiện loài Homo sapiens.

c. Vấn đề bản tính con người và phát sinh cá thể

Vấn đề bản tính con người và phát sinh cá thể, sự hình thành nhân cách và cá tính của nó bao hàm trong mình những vấn đề quan trọng nhất về mối tương quan giữa thể xác, tâm thần và tinh thần, cái sinh học và cái xã hội trong con người. Trong thần thoại, các quan niệm tôn giáo của các nền văn hoá khác nhau, con người ý thức thấy sự hiện diện trong nó phương diện siêu tự nhiên, đạo đức, tinh thần, tính không quy được nó về sự tồn tại của thể xác. Những thành tố của bản tính con người được xem như là những thành tố khác loại bắt nguồn từ những phương thức sáng tạo khác nhau của Chúa. Theo các quan niệm Ấn Độ giáo và Thiên Chúa giáo, con người phải hàm ơn sự sống của mình không những đối với sự sáng tạo đặc biệt của Chúa ra thể xác của nó mà còn đối với hành vi sáng tạo đặc biệt của Chúa đem lại cho nó "hơi thở của sự sống".

Trong học thuyết của nhiều tôn giáo, kể cả Ấn Độ giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, người ta nhấn mạnh giá trị của sự tồn tại về mặt thể xác của con người, tính toàn vẹn của con người, hình thành học thuyết về sự phục sinh thể xác, ca ngợi và

thần thánh hoá con người có thể xác. Trong Thiên Chúa giáo, điều này đạt tới đỉnh điểm trong học thuyết về sự hoá thân của Chúa thành con người. Đồng thời trong một số thần thoại, học thuyết tôn giáo và triết học, người ta cũng đem linh hồn đối lập nghiêm ngặt với thể xác, coi thể xác là bản nguyên thấp nhất và không đích thực, thậm chí là nguồn gốc của cái ác.

Trong quan niệm tôn giáo về con người, bản nguyên tinh thần trong nó-tinh thần, linh hồn, atman-thực hiện các chức năng thần thánh hoá, mối liên hệ với Chúa. Trong học thuyết cho rằng Chúa mang lại linh hồn cho con người nhờ thổi vào nó, quan niệm về con người như một thực thể có lý tính trở thành sự chỉ ra tồn tại của Chúa, bao hàm sự thừa nhận nhu cầu tôn giáo về bản tính con người. Theo nhân học Thiên Chúa giáo, con người chứa đựng mầm mống ý thức của Chúa. Bản thân Chúa gieo trồng thông tin về tồn tại của mình trong bản tính của mỗi người.

Những yếu tố cơ bản của quan điểm nhân học Thiên Chúa giáo truyền thống về phát sinh cá thể là học thuyết Chúa sáng tạo ra linh hồn bất tử của cá thể vào thời điểm thụ thai, là học thuyết linh hồn biểu hiện, hợp nhất với thể xác được kế thừa từ cha mẹ, là học thuyết phát triển bao thai và ra đời của sinh linh kế thừa tội tổ tông cùng với bản tính con người. Những quan niệm này trở nên mâu thuẫn với các quan niệm hiện đại về phát sinh cá thể của con người. Do vậy các nhà thần học theo chủ nghĩa hiện đại xem con người như một thực thể thống nhất và toàn vẹn. Chẳng hạn, K.Ranơ (1904-1984) hiểu sự phát sinh cá thể như là một quá trình tự nhiên trong đó ý chí sáng tạo của Chúa tác động thông qua những nguyên nhân thứ sinh. Do vậy, theo ông, cha mẹ là nguyên nhân của con người toàn

vẹn, kể cả linh hồn của nó, những đây không phải là việc họ sinh ra hay truyền linh hồn do Chúa sáng tạo ra trước đó, mà sự sáng tạo ra linh hồn do sức mạnh tác động của Chúa khởi xướng thông qua tác động của các nhân tố sinh học, tâm lý và văn hoá xã hội.

Ý nghĩa thần học và triết học của học thuyết này là ở chỗ quan niệm sự phát sinh cá thể của con người như là minh chứng hay ít nhất cũng là chỉ dẫn về tồn tại của Chúa. Có thể trình bày vắn tắt luận cứ nhân học như vậy như sau: con người là minh chứng cho tồn tại của Chúa hay minh chứng cho tồn tại của Chúa là sự có cùng tính người. Cái được chọn làm xuất phát điểm cho luận chứng như vậy là kinh nghiệm vạch ra sự đặc thù của sự hiện sinh người và là sự có được kinh nghiệm đó trong quá trình phát sinh cá thể. Rốt cuộc thì Chúa được gửi cho cái gọi là "niềm tin gốc" chứa đựng trong cơ cấu của sự hiện sinh người và hình thành trong quá trình phát sinh cá thể - định hướng của cá nhân vào thế giới bắt nguồn từ sự thống nhất với người mẹ và kinh nghiệm của những năm đầu đời, sự tin tưởng vào tính ổn định của nó. Theo các nhà thần học, người mẹ là tình yêu của Chúa hướng tới đứa trẻ và vượt lên trên bản thân người mẹ.

Tính tinh thần - tính chủ quan, tự ý thức, ý thức về những giá trị và những lý tưởng xã hội, sự tự hoàn thiện - thể hiện là tính quy định quan trọng nhất của con người, là tính thực tại tương đối độc lập của con người. Các nhà thần học hiểu tính tinh thần của con người không những là một thực tại đặc biệt, dù có liên hệ mật thiết với thể xác, không những là cái lý tưởng được khách quan hoá trong văn hoá, mà còn là một tồn tại tự hiện hữu, là linh hồn bất tử.

Xét cả về mặt phát sinh loài lẫn về mặt phát sinh cá thể thì sự sinh thành bản chất tích cực của con người đều có nghĩa là sự hình thành những nhu cầu xã hội, mới so với nhu cầu của động vật. Chúng cũng thể hiện như là những nhu cầu tinh thần: con người định hướng vào những giá trị đạo đức, nhận thức, thẩm mỹ, tôn giáo, họ phục tùng các lợi ích, các lý tưởng xã hội mà không thể tách ra từ bản tính sinh học của họ và với nghĩa đó thì chúng thể hiện như là cái siêu tự nhiên, được gọi là tinh thần. Tuy nhiên, bản chất hoạt động xã hội của con người, tự do, tính tinh thần của nó không đối lập với tự nhiên một cách tuyệt đối, sự sinh thành con người không giả định tồn tại của tinh thần tự hiện hữu, tách rời khỏi sự phát triển của tự nhiên. Con người trở thành con, có được tính chủ quan, tính tinh thần của mình trong thực tiễn và trong giao tiếp, trong việc tích cực cải tạo thế giới và các thiết chế xã hội, các mục đích, các giá trị, các hệ thống biểu tượng do bản thân nó tạo ra.

d. Cái chết luận và hậu thế luận

Cái chết luận (tiếng Hy lạp: thanatos - cái chết) và hậu thế luận (tiếng Hy Lạp: eschatos-tối hậu) là các phương diện quan trọng của tế giới quan tôn giáo. Vấn đề cơ bản của các học thuyết này được trình bày rất rõ trong Kinh thánh: Khi con người chết thì nó có sống lại nữa hay không?

Hiện nay, ý nghĩa của sự chết luận và hậu thế luận trong thế giới quan tôn giáo lớn tới mức nhiều nhà thần học chuyên nghiên cứu "thần học về cái chết", chứng minh cho tồn tại của Chúa về mặt hậu thế luận. Họ xem xét lại hậu thế luận truyền thống, học thuyết về linh hồn bất tử và về cái chết như sự phân chia bản chất ấy với thể xác. Theo họ, học thuyết này bỏ qua tính nghiêm trọng của cái chết như là sự cáo chung của những

gì mà chúng ta đang hiện hữu. Họ coi học thuyết Thiên Chúa giáo trung cổ về cái chết và về cuộc sống ở bên kia thế giới là không dung hợp được với quan niệm hiện đại về cái chết như sự kết thúc tự nhiên của sự sống. Học thuyết truyền thống được thay thế bằng quan điểm về bước chuyển của con người toàn vẹn sang trạng thái thái quá mà người quan sát bên ngoài coi là sự thủ tiêu và không tồn tại. Đồng thời một số nhà thần học Thiên Chúa giáo cũng sẵn sàng thừa nhận các học thuyết phương Đông về sự luân hồi của linh hồn. Các học thuyết về thế giới bên kia và khả năng giao tiếp giữa người sống với linh hồn người chết được phổ biến rộng rãi.

Nhằm mục đích luận chứng cho cuộc sống bên kia, các nhà thần học phân tích những quan sát do các bác sỹ đem lại trong quá trình giúp đỡ người đang hấp hối, những chứng cứ của người rơi vào trang thái chết lâm sàng. Trong những nhà tâm lý học quan tâm tới các vấn đề giúp đỡ người đang hấp hối về mặt tâm lý trị liệu thì nổi lên là E.Cuibler-Ross, tác giả của nhiều cuốn sách đề cập tới vấn đề này. Trong cuốn "Về cái chết và sự chết", bà mô tả các giai đoạn phát triển quan hệ với cái chết ở con người đã biết căn bệnh vô phương cưú chữa của mình và đang chờ cái chết đến gần. Đa số những người như vậy sẽ trải qua các giai đoạn "khước từ", "giận dữ", "phá huỷ", và nếu ý thức rõ ràng còn được giữ lại, họ sẽ đi tới việc thừa nhận cái chết. Cuibler -Ross xem giai đoạn cuối cùng này như là kết quả phát triển tinh thần trước đó của con người, như là việc họ đạt tới sự trưởng thành cao nhất. Bà thậm chí còn đặt tên cho một cuốn sách của mình là "Cái chết: giai đoạn cuối của sự phát triển". Cuibler -Ross và nhiều nhà thần học sử dụng quan điểm của bà đã khẳng định rằng trong sự hấp hối và

cái chết, con người có được kinh nghiệm thần bí cuối cùng, đạt tới sự chín muồi tinh thần đầy đủ. Dựa vào những quan sát của riêng mình về người hấp hối, những câu truyện về kinh nghiệm chết và tồn tại ở bên ngoài thể xác được tập hợp lại trong cuốn sách nổi tiếng của R.Moudi "Cuộc sống sau cái chết" và các tài liệu khác, Cuibler-Ross đi tới kết luận về tính thực tại của sự sống ở thế giới bên kia và sự luân hồi của linh hồn. Nếu con người có sức mạnh để chấp nhận cái chết, theo bà, nếu nó có khả năng đánh giá sự hấp hối của mình như là sự phục sinh tinh thần, thì bản chất của nó là bản chất tinh thần và nhân cách của nó có khả năng tồn tại sau cái chết.

Nhiều nhà liệu pháp tâm lý học coi những giai đoạn mô tả của Cuibler-Ross là bằng chứng không phải về sự phát triển tinh thần và linh cảm gặp mặt với thực tại tối cao, mà là bằng chứng về sự đắm mình vào sự trầm uất, và cả các nhà thần học cũng thừa nhận rằng những khẳng định về kinh nghiệm sống ở thế giới bên kia là hoàn toàn không kiểm tra được. Những cảm xúc mà một số bệnh nhân kể lại sau khi hồi sinh là không có liên quan tới tình huống cái chết sinh học không đảo lộn được, tức cái chết theo đầy đủ nghĩa của từ, còn sự hồi sinh không thể được xem như là sự phục sinh. Các nhà tâm lý học so sánh chiêm bao của những người như vậy giống như giấc mơ, những trạng thái biến đổi của ý thức.

Khi thừa nhận không thể kiểm tra phán đoán về sự bất tử của linh hồn bằng kinh nghiệm, các nhà thần học cố gắng tìm ra con đường vòng để luận chứng cho cuộc sống ở thế giới bên kia. Nhà thần học và triết học nổi tiếng Gi.Hik đã đưa ra phương pháp "hậu thế luận" để xác minh sự bất tử của cá nhân và tồn tại của Chúa. Phương pháp luận chứng như vậy là: khẳng

định niềm tin vào tồn tại ở thế giới bên kia đối với con người chỉ có thể là bản thân tồn tại ở thế giơí bên kia. Phương thức luận chứng như vậy cho tính chân thực của nội dung các quan niệm tôn giáo gặp phải vô số lời phản bác. Được xây dựng dưới dạng nghịch lý, sự luận chứng này là một sự trùng ý. Thử nghiệm xác minh tư tưởng về sự bất tử của linh hồn bằng kinh nghiệm siêu việt của con người sẽ vấp phải một vấn đề không giải quyết được là việc giữ lại tính tự đồng nhất của cá nhân sau cái chết hiện thực của nó. Thêm vào đó, giả định cho rằng tính tự đồng nhất của cá nhân và các đặc trưng của kinh nghiệm trần tục được giữ lại khi chuyển sang trạng thái siêu việt, sẽ loại bỏ tính siêu việt của trạng thái ấy, và ngược lại.

Cái chết là một thực tại nghiệt ngã, và thái độ nghiêm túc đối với nó không cho phép bỏ qua tính bi đát của nó. Sự hạn chế thật sự của tồn tại người trong thời gian, ý thức về tính hữu tử của mình có khả năng biến thành lập trường có trách nhiệm về sự sống của mình, quan hệ có suy nghĩ đối với thời gian của mình. Quan niệm về cái chết như thành tố tất yếu của sự sống và sự phát triển của nó không loại trừ ý muốn hoàn thiện và duy trì những giá trị của con người. Loài người có thể cố gắng kéo dài tối đa sự sống của mỗi cá nhân. Trong lịch sử nhân loại, sự bất tử có ý nghĩa hiện thực như việc giữ lại nội dung, kết quả hoạt động của con người trong văn hoá và trong các thế hệ người tương lai. Phương diện xã hội của sự bất tử cá nhân thể hiện ở chỗ nó đem lao động của mình "rót" vào lao động của mọi thế hệ tương lai, được giữ lại trong kinh nghiệm chuyển cho các thế hệ tương lai, trong những tạo phẩm vật thể và phi vật thể. Do vậy, sứ mệnh và nhiệm vụ của mỗi người là phát triển các năng lực và hoạt động trong đó nó tái hiện và mở rộng văn hoá do nhân loại tạo ra và khẳng định tương lai của nhân loại.

Chương XVIII

TÔN GIÁO VÀ KHOA HỌC

18.1. Tôn giáo và khoa học tự nhiên

Những thành tựu của các khoa học tự nhiên và những thắng lợi kỹ thuật căn cứ trên chúng là hiển nhiên và gây ấn tượng mạnh. Nhờ tiến bộ khoa học-kỹ thuật mà các nước và các châu lục xích lại gần nhau, không gian kinh tế-thương mại thế giới toàn vẹn đang hình thành, xuất hiện nhận thức rằng mọi dân tộc đều sống trong một ngôi nhà thống nhất với tên gọi là trái Đất. Sự phát triển khoa học và kỹ thuật đồng thời cũng đem lại cho nhân loại những sức mạnh khổng lồ mà việc sử dụng không hợp lý có thể huỷ diệt sự sống trên trái Đất do khủng hoảng hạt nhân hay khủng hoảng sinh thái. Tại các cuộc hội nghị khu vực và toàn cầu, người ta đặt ra và thảo luận vấn đề tại sao sự phát triển khoa học và kỹ thuật có thể dẫn tới những hậu quả bất lợi đối với con người. Trả lời cho vấn đề này, đại diện của các tổ chức tôn giáo nhận thấy nguyên nhân chính là các định hướng thế giới quan của khoa học và của các nhà khoa học, là việc tách rời khoa học khỏi thế giới quan tôn giáo và, do vậy, họ cho rằng việc giải quyết triệt để những vấn đề này chỉ có thể đạt được khi khoa học trở thành một bộ phận hữu cơ của thế giới quan tôn giáo, như điều này đã tồn tại trong qúa khứ. Theo họ, ở thời trung cổ, quan hệ của xã hội loài người với môi trường tự nhiên đã gắn liền với chủ nghĩa

khắc kỷ Thiên Chúa giáo, với ý thức trách nhiệm về sinh vật phải chịu đau khổ do lỗi lầm của con người.

a. Sự phát triển tri thức khoa học tự nhiên trong khuôn khổ của tôn giáo

Việc tích luỹ tri thức thực tiễn về thế giới bao quanh ở buổi đầu lịch sử nhân loại đã diễn ra trong khuôn khổ của thế giới quan thần thoại, sau đó là trong khuôn khổ của thế giới quan tôn giáo được khẳng định và thống trị ở khắp nơi. Các thủ thuật săn bắn, canh tác và chế tạo công cụ có hiệu quả nhất, được tìm ra theo con đường kinh nghiệm, đã được quyền uy của tôn giáo kiện toàn như những quy định được đem lại từ bên trên. Sự tách biệt lao động trí óc lúc đầu đã được thực hiện trong hệ thống tôn giáo, các thiết chế của nó - đền thờ, tu viện - cũng trở thành nơi lưu giữ và tích luỹ tri thức, ghi chúng lại dưới dạng tài liệu. Lịch sử văn hoá chứng tỏ rằng các nền văn minh cổ (Ai cập, Mesôpôtami, Ấn Độ, Trung quốc) đã tạo ra một số lượng lớn tri thức toán học, thiên văn học, y học và v.v., những tri thức này được đưa vào các hình thức thế giới quan tôn giáo khác nhau. Như các nhà sử học chỉ ra, chính các nhà tư tế Ai Cập cổ có nghĩa vụ thông báo về thuỷ triều của sông Nin. Các đơn thuốc có trong sách được viết ở các tu viện Tây Tạng, còn cần được kiểm chứng toàn diện về mặt khoa học. Thậm chí các thao tác lao động thông thường, như luyện thép, cũng kéo theo và đi liền với các nghi lễ tôn giáo. Nhiều dân tộc cho tới gần đây vẫn giữ lại thái độ đối với nghề rèn như một cái nhất thiết có liên quan với các lực lượng tối cao.

Ý thức lý luận, tức ý thức sử dụng các khái niệm, ý niệm (mà đây là điều kiện cần thiết cho sự xuất hiện của khoa học), lúc đầu cũng hình thành trong khuôn khổ của thế giới quan

tôn giáo. Các nhà lịch sử coi lĩnh vực đầu tiên của khoa học như tri thức lý luận là toán học và gắn sự hình thành của nó với trường phái Pitago. Trong thuyết Pitago, khái niệm số có một địa vị siêu hình học đặc biệt, và sự thâm nhập vào bản chất của nó được xem là con đường đặc biệt để nhận thức bản chất của thế giới. Số được biến thành một khách thể lý tưởng, điều này hoá ra là tiền đề để hình thành toán học như một khoa học. Để trở thành khách thể của ý thức lý luận, số lúc đầu cần được thần thánh hoá, biến thành đối tượng thờ cúng. Không những toán học, lôgíc học mà cả thiên văn học, y học, v.v. với tư cách các lĩnh vực sản xuất tinh thần đã xuất hiện và hoạt động trong các hệ thống thế giới quan tôn giáo. Khi xây dựng hệ thống khái niệm, khoa học đang hình thành cũng xây dựng thế giới lý luận của mình, thế giới khác với thế giới của ý thức hàng ngày. Đồng thời nó cũng tạo dựng tổ hợp những yêu cầu đặc biệt, có nhiệm vụ tách biệt nó với các hình thức hoạt động tinh thần khác.

b. Xung đột giữa tôn giáo và khoa học

Khi khoa học đang hình thành, các khái niệm và tư tưởng của nó, thí dụ như trong toán học, thiên văn học, y học, còn mang tính chất thần thánh hoá, thì cơ sở cho xung đột giữa khoa học và tôn giáo vẫn chưa xuất hiện, vì tri thức về tự nhiên hoà nhập với bức tranh thế giới cấu thành một bộ phận của thế giới quan tôn giáo. Các xung đột chỉ xuất hiện dưới hình thức gay gắt và rõ ràng khi các tôn giáo, đặc biệt là các tôn giáo mặc khải, hoàn toàn thần thánh hoá bức tranh thế giới, còn khoa học dần dần xây dựng các phương pháp nhận thức của mình, bắt đầu hoài nghi các thành tố của thế giới quan tôn giáo. Quan hệ giữa khoa học và tôn giáo đã trở nên đặc biệt

gay gắt vào thế kỷ XVII-XVIII. Theo nhà thần học Tin lành giáo người Mỹ, H.Grin, quan hệ giữa khoa học và tôn giáo đã hình thành theo chiều hướng có thể viết về chúng nhiều tập sách với tên gọi là "Lịch sử chiến tranh giữa khoa học và thần học Thiên Chúa giáo". Một trong các xung đột như vậy đã xuất hiện xung quanh hệ thống vận động nhật tâm của các hành tinh do Galilê xây dựng. Mặc dù tác giả của nó đưa ra nó như phương thức đơn giản nhất để tính lịch ngày lễ Phục sinh; về mặt khách quan thì nó đã phá tan quan niệm về trái đất như trung tâm bất động của vũ trụ. Brunô đã bị thiêu chết ở Rôma vào năm 1600 vì truyền bá hệ thống nhật tâm của Galilê và tư tưởng về vô số hành tinh có người ở. Galilê bị tống vào tù và bắt phải công khai khước từ việc bảo vệ hệ thống nhật tâm. Các nhà thần học không đơn giản thống nhất tư tưởng của Kinh thánh về việc Chúa sáng tạo ra thế giới vì con người ở trên một hành tinh bình thường của hệ thống mặt trời với phát hiện mới của khoa học.

Mặc dù các tác phẩm của Côpécnic bị liệt kê vào danh mục sách cấm cho tới những năm 20 thế kỷ XIX, song các tư tưởng của ông vẫn được phổ biến. Được phát hiện vào thế kỷ XVII và sau đó được áp dụng để giải thích chuyển động của các hành tinh, các định luật cơ học, định luật vạn vật hấp dẫn đã không bị coi là một tà giáo mới. Vốn là mộtt tín đồ Thiên Chúa giáo, bản thân người sáng lập ra cơ học thiên thể, I.Niutơn (1749-1827) đã coi phát hiện của mình là hoàn toàn phù hợp với Thiên Chúa giáo. Hệ thống nhật tâm của Galilê đã ăn sâu vào ý thức các nhà khoa học tự nhiên, và thần học buộc phải dung hoà với điều đó. Được hình thành ở nửa sau thế kỷ XVIII, giả thuyết của I.Cantơ và P.S.Lapsan về sự xuất hiện

của mặt trời và các hành tinh từ vân tinh bị nung nóng xoay tròn trong môi trường biến đổi đã không gây ra sự phản ứng gay gắt của Giáo hội, mặc dù vẫn bị nó bác bỏ.

Khi giải thích thế giới, lý tưởng của khoa học tự nhiên cổ điển yêu cầu xuất phát từ cái đang tồn tại, còn tôn giáo xuất phát từ chỗ cái gì đang tồn tại thì có mục đích. Lý tưởng này phù hợp với quan niệm về thế giới dưới hình thức một chuỗi nhân quả vô tận của những hiện tượng, tức một tổng thể của chúng mà không thể có nguyên nhân nằm ở bên ngoài mình.

Một trong những phương diện cơ bản của khoa học tự nhiên đang hình thành ở thế kỷ XVII-XVIII là việc loại trừ khái niệm mục đích ra khỏi hệ thống khái niệm của tư duy khoa học. Được hình thành ở giai đoạn này, các chương trình khoa học tự nhiên đều thống nhất ở chỗ khoa học tự nhiên cần phải được giải phóng hoàn toàn khỏi mục đích luận: tự nhiên là vương quốc của những nguyên nhân tác động, trong nó không có quan hệ mục đích, mà chỉ có quan hệ nhân quả. Khoa học tự nhiên cổ điển thế kỷ XVII-XVIII đặt cơ sở cho khoa học hiện đại, tập trung vào nghiên cứu vận động của các vật thể, các quy luật cơ học.

Được Niutơn hình thành nhất quán nhất, các nguyên tắc được nhà toán học và thiên văn học người Pháp P.Lapsan áp dụng, các tác phẩm của ông đã tổng kết sự phát triển của cơ học thế kỷ XVII-XVIII. Những thành tựu của cơ học như một khoa học đã dẫn tới việc xây dựng bức tranh cơ học về thế giới, trong đó Chúa được thừa nhận là Người sáng tạo ra vật chất và vận động. Một quan điểm triết học mới đã xuất hiện trên cơ sở khoa học ấy - thần luận, quan điểm đối lập với tôn giáo đã tồn tại trong lịch sử. Bối cảnh xung đột không phải do

các định luật của bản thân cơ học thiên thể và cơ học trái đất; đối lập với nhau là các bức tranh khác nhau về thế giới, quan niệm khác nhau về sự hiện diện của Chúa trong thế giới, niềm tin vào sự Mặc khải bị đem đối lập với phương pháp nhận thức duy lý về thế giới được hình thành trong khoa học.

Quá trình tích luỹ tri thức thực chứng mạnh mẽ ở thế kỷ XIX đã đưa tới việc xây dựng một bức tranh mới về thế giới. Đóng vai trò quan trọng trong quá trình hình thành nó là định luật bảo toàn năng lượng, định luật khẳng định tính không huỷ diệt được của năng lượng, sự chuyển của nó từ dạng này sang dạng khác, tính không huỷ diệt được của vật chất. Một phát hiện khác trong nghiên cứu tự nhiên hữu cơ là việc phát hiện ra cấu tạo tế bào của cơ thể sinh vật. Người ta đã chứng minh được rằng tế bào là đơn vị cấu trúc tối thiểu của mọi sinh vật. Sau khi tổng hợp được ure chỉ phát hiện thấy ở cơ thể sinh vật, các nhà hoá học đã chỉ ra rằng với mọi sự khác biệt sâu sắc giữa vô cơ và hữu cơ thì giữa chúng vẫn không có ranh giới không khắc phục được.

Vào cuối những năm 50 thế kỷ XIX, một xung đột mới giữa khoa học và tôn giáo đã xuất hiện do thuyết Đacuyn xuất hiện. Sau khi khái quát một số lượng tư liệu lớn, Đacuyn đã chứng minh rằng các loài thực vật và động vật không phải là cố định mà biến đổi. Ngoài ra, ông còn đi đến kết luận rằng năng lực thích nghi của cơ thể, cấu tạo và lối ứng xử hợp lý của chúng là kết quả của quá trình chọn lọc tự nhiên. Học thuyết Đacuyn đã mâu thuẫn với tư tưởng về tính hợp mục đích của tự nhiên hữu cơ với Chúa, đã đưa tới kết luận về sự xuất hiện tự nhiên của sự sống trên trái đất. Những phát hiện này và những phát hiện khác đã tạo ra một bức tranh mới về thế giới tự nhiên

thống nhất, trong đó với tất cả những khác biệt thì các hình thức vận động khác nhau hoá ra là có liên hệ với nhau và được giải thích dựa trên các quy luật nội tại của chúng.

c. Sự ảnh hưởng của khoa học thế kỷ XX đến sự tiến hoá của các thế giới quan

Từ cuối thế kỷ XIX đã bắt đầu một cuộc cách mạnh mới trong khoa học tự nhiên, lúc đầu nó được đánh dấu bởi sự phát hiện ra tia renghen, phóng xạ, điện tử. Từ những năm 20 thế kỷ XX, lý luận về cấu tạo của nguyên tử và phân tử đã phát triển mạnh mẽ, người ta đã phát hiện ra và nghiên cứu đặc điểm của những hạt cơ bản trước đó chưa được biết tới, điều này đã đưa tới việc sử dụng năng lượng nguyên tử trên thực tế, tới những thí nghiệm có quy mô lớn trong lĩnh vực tổng hợp nhiệt hạch. Vật lý học đã phát hiện ra thế giới vi mô, trong đó có những khách thể đặc biệt, trước đó chưa được biết tới, cùng với những đặc điểm bất bình thường. Thiên văn học đã vạch ra tính đa dạng và biến đổi của môi trường vũ trụ, thế giới vĩ mô.

Tư tưởng tiến hóa luận đã phát triển mạnh mẽ ở thế kỷ XX. Nó không những được khẳng định trong sinh học hiện đại, dẫn tới việc xây dựng thuyết tiến hoá tổng hợp như kết quả tổng hợp thuyết Đacuyn cổ điển với thuyết di truyền phân tử hiện đại, mà còn vượt ra khỏi khuôn khổ của nó. Quan điểm tiến hoá của vũ trụ (A.A.Phridman, H.A.Hamop, E.P.Habbl, v.v.), nhiệt động học (E.P.Prigogin), đồng tương tác học (H.Haken), tư tưởng tự tổ chức (N.Vinner), việc phát hiện ra sự chọn lọc kiểu Đacuyn ngay ở cấp độ cấu trúc phân tử - đó là những biểu hiện quan trọng nhất của tư tưởng tiến hoá luận hiện đại.

Bắt đầu ở những năm 70-80 thế kỷ XX, giai đoạn hiện đại của cách mạng khoa học - kỹ thuật đã mở ra triển vọng lớn cho việc phát triển lực lượng sản xuất của xã hội. Các khuynh hướng cơ bản của giai đoạn này là các lĩnh vực khoa học - kỹ thuật mới như điện tử, thông tin, kỹ thuật người máy, công nghệ sinh học, chế tạo vật liệu với những thuộc tính không định trước. Người ta tiếp tục công việc tạo ra những nguồn năng lượng mới. Điện tử không những cho phép chế tạo ra các siêu vi tính mà còn chế tạo ra cả các siêu vi mạch, và nếu siêu vi tính cho phép tăng đáng kể năng lực của con người giải quyết những vấn đề trí tuệ thì việc áp dụng siêu vi mạch làm tăng đáng kể năng suất lao động, làm thay đổi tính chất của nó.

Những phát hiện khoa học tự nhiên và tiến bộ kỹ thuật căn cứ trên nó có tác động đáng kể đến sự lý giải những nguyên tắc cơ bản của các loại hình và các hình thức thế giới quan. Việc áp dụng những phát minh khoa học vào thực tiễn hàng ngày đã làm tăng sức mạnh kỹ thuật của nhân loại, làm thay đổi đáng kể sinh hoạt hàng ngày và tính chất lao động của con người, củng cố sự tin tưởng vào các khả năng sáng tạo của con người, nâng cao uy tín của khoa học và rốt cuộc là một trong những nhân tố của quá trình thế tục hoá. Đồng thời việc sử dụng những thành tựu khoa học - kỹ thuật để chế tạo ra vũ khí giết người hàng loạt, việc tích luỹ vũ khí với quy mô có khả năng dẫn tới sự tự huỷ diệt của nhân loại cũng sinh ra sự lo lắng, không tin tưởng trong tâm lý con người. Ngoài ra, tốc độ phát triển công nghiệp ngày một tăng đem lại một nguy cơ xác định cho môi trường sinh sống của con người, tạo ra những vấn đề sinh thái toàn cầu.

Sự thâm nhập của loài người vào lĩnh vực thế giới vi mô và thế giới siêu vĩ mô mà không thể áp dụng những đặc trưng và quan niệm thông thường đã hình thành trong thế giới vi mô, đã sinh ra xu hướng khẳng định nguyên tắc phương pháp luận mà K.Pốppơ gọi là chủ nghĩa công cụ. Theo nguyên tắc của chủ nghĩa công cụ, khoa học không thể mở ra và không mở ra cho chúng ta các thế giới mới, nó chỉ là công cụ cho phép mô tả những hiện tượng quan sát thấy. Khoa học tự nhiên hiện đại có ảnh hưởng đến cả sự hình thành thế giới quan phi tôn giáo, lẫn đến quá trình thích nghi của thế giới quan tôn giáo với những điều kiện hiện đại. Quá trình thích nghi của thế giới quan tôn giáo với những điều kiện của thực tại khoa học - kỹ thuật hiện đại thể hiện trong khuôn khổ của cả chủ nghĩa nguyên giáo lẫn của chủ nghĩa hiện đại.

Sự phát triển của khoa học đã và đang đặt ra cho thần học những vấn đề mang tính nguyên tắc. Các nhà thần học không có sự thống nhất về việc lý giải hàng loạt luận điểm của tôn giáo, kể cả tư tưởng tạo hoá luận.

Sử dụng các học thuyết khoa học tự nhiên cụ thể (cái chết về nhiệt của vũ trụ, vụ nổ lớn, hố đen, đột biến gen, v.v.), cũng như dựa vào tính không giải quyết được của hàng loạt vấn đề khoa học ở trình độ phát triển tri thức hiện nay, một số nhà thần học kiên định tư tưởng tạo hoá luận. Viện nghiên cứu sáng thế luận do H.Morris thành lập vào năm 1970 tại Mỹ đã trở nên rất nổi tiếng. Đặc trưng là tên gọi của công trình tập thể do Morris chủ biên là "Tạo hoá luận khoa học (Nhập môn khoa học tạo hoá luận)". Tạo hoá luận được hiểu là một khuynh hướng trong các khoa học tự nhiên, nó có nhiệm vụ

giải thích nguồn gốc của thế giới bởi hành vi sáng tạo siêu tự nhiên và phủ định sự tiến hoá. Morris cho rằng, khác với mô hình tiến hoá, mô hình tạo hoá luận tách biệt giai đoạn sáng tạo khởi thủy đặc biệt, trong quá trình đó những hệ thống quan trọng nhất của tự nhiên được tạo ra dưới hình thức kết thúc ngay từ đầu. Vì các quá trình tự nhiên hiện nay không tạo ra cái gì tương tự, nên các quá trình sáng tạo phải mang tính siêu tự nhiên, cần đến Tạo hoá toàn năng, siêu việt cho sự thực hiện chúng. Khi Đấng tạo hoá kết thúc hành vi sáng tạo, các quá trình sáng tạo cũng kết thúc và được thay thế bằng các quá trình bảo tồn để duy trì Vũ trụ và bảo đảm cho nó hoàn thành một sứ mệnh nào đó.

Tương đối phổ biến trong khuôn khổ của chủ nghĩa hiện đại Thiên Chúa giáo là khuynh hướng hợp nhất các nhà thần học không nhất trí rằng các truyền thuyết về sáng thế trong Kinh thánh phản ánh tiến trình hiện thực của các sự kiện. Theo các nhà tư tưởng này, chỉ có thể xem các truyền thuyết về sáng thế trong Kinh thánh như bằng chứng về một giai đoạn phát triển xác định của kinh nghiệm con người, của lối tư duy và lối nói của con người. Thí dụ, nhà thần học Tin lành giáo người Mỹ, Gi.Hik khẳng định rằng xét về tính chất của mình thì những truyền thuyết về tạo hoá đó là thần thoại. Ông cho rằng thần học hiện đại không nên bảo vệ luận điểm cho coi thần thoại về sáng thế là lịch sử đích thực. Đánh giá quan niệm Kinh thánh về sáng thế, kiên định rằng nó là khoa học hay lịch sử, tiếp tục rút ra các kết luận khoa học hay lịch sử về nó, là một điều điên rồ.

d. Quan niệm của thần học về mối quan hệ giữa tôn giáo và khoa học

Hiện nay các nhà thần học có những đánh giá khác nhau về nguyên nhân và bản chất của xung đột giữa tôn giáo và khoa học. Một số nhà thần học cho rằng sự đối đầu giữa tôn giáo và khoa học là hệ quả của sự không hiểu biết Kinh thánh trong đó, khi chỉ thị cho con người thống trị thế giới, Chúa đã gián tiếp ra lệnh cho nó phải nghiên cứu khoa học, vì việc hoàn thành mệnh lệnh của Chúa là không thể thiếu sự giúp đỡ của khoa học. Đương nhiên, theo nhà vật lý học và thần học Tin lành giáo người Anh, A.Haiard, có lỗi về điều đó không phải bản thân các giáo sỹ thường bác bỏ các học thuyết khoa học dựa trên sự lý giải của riêng mình về sách thánh. Vấp phải các lý thuyết khoa học mâu thuẫn với quan niệm của họ về thế giới, họ thường ưa thích không phân tích chúng mà tuyên bố một cách tiên nghiệm chúng là không phù hợp với Kinh thánh và bác bỏ chúng trên cơ sở đó. Cụ thể chính M.Liutơ đã hành động như vậy khi đứng lên chống lại hệ thống nhật tâm của Côpécnic. Theo Haiard, khi lên tiếng chống lại khoa học, các nhà thần học như vậy nghĩ rằng họ bảo vệ niềm tin và Kinh thánh. Nhưng, trên thực tế, họ đã đưa ra những lý giải của riêng mình, thường là không đúng về khoa học, rốt cuộc làm phương hại công việc của mình, vì họ tạo ra ở người khác ấn tượng rằng Thiên Chúa giáo đứng đối lập với phương pháp nhận thức khoa học.

Xu hướng phổ biến nhất trong sự lý giải xung đột giữa tôn giáo và khoa học là quan niệm cho rằng cả hai bên đều là người có lỗi về xung đột. Theo quan điểm của các nhà thần học Cơ Đốc giáo người Đức, E.Phêra, O.Spunbéc (Shpullbeg),

nhà thần học Tin lành giáo người Áo, N.Yangơ, v.v., nguyên nhân xung đột giữa tôn giáo và khoa học là ở chỗ cả hai bên đã đều đi quá ranh giới lĩnh vực nghiên cứu của mình và đã tự cho phép mình thâm nhập vào lĩnh vực mà họ không có quyền đưa ra những phán đoán có quyền uy. Cả hai bên đã có quá nhiều kỳ vọng: các nhà thần học đòi hỏi các nhà khoa học phải thống nhất dữ liệu của họ với các quan niệm tôn giáo về thế giới; các nhà khoa học lại khẳng định rằng những phát hiện của họ chứng minh sự sai lầm của các quan niệm về sự tồn tại của Chúa.

Như các nhà thần học nhận xét, những kết quả đối đầu như vậy hiện nay là rất thảm hại. Vì hiện nay, khi nghiên cứu thực tại tự nhiên, các nhà khoa học thường không cầu cứu sự giúp đỡ của tôn giáo. Song, việc áp dụng những thành tựu của họ trên thực tế, sự phát triển mạnh mẽ khoa học ứng dụng không thể không thức tỉnh ở họ ý thức trách nhiệm về những hậu quả của việc áp dụng những thành tựu khoa học vào thực tiễn. Và, ở đây, Giáo hội có thể trở thành người môi giới về mặt đạo đức, giúp đỡ xã hội loài người trong hoạt động khoa học và công nghệ. Các nhà thần học đánh giá cao việc thiết lập quan hệ mới giữa tôn giáo và khoa học trong việc thực hiện chương trình này.

Một thời gian dài thần học đã phổ biến quan điểm cho rằng có thể né tránh xung đột giữa khoa học và tôn giáo, nếu xem chúng như các lĩnh vực văn hoá và hoạt động của con người. Trọng tâm được đặt vào những khác biệt căn bản giữa chúng. Thí dụ, việc phổ biến những tư tưởng của chủ nghĩa hiện sinh đã góp phần phát triển quan điểm thần học về sự phân định giữa tôn giáo và khoa học trên cơ sở sự tương phản

giữa vương quốc bản ngã có nhân cách (mà được nhận thức thông qua sự tham dự của chủ thể) và vương quốc khách thể không có nhân cách (được nhận thức thông qua phân tích khách quan vốn đặc trưng cho các nhà khoa học).

Quan điểm như vậy gây ra sự phản bác của nhiều nhà thần học, vì những ai không thừa nhận sự thâm nhập của Chúa vào tự nhiên, thì vị tất đã đồng ý giả định sự can thiệp của Chúa vào các lĩnh vực cá nhân, xã hội, lịch sử. Như nhà vật lý học và thần học nổi tiếng người Mỹ, I.Bácbu (Barbur) nhận xét, tự nhiên ở đây sẽ chỉ đóng vai trò sân khấu vô nhân cách cho vở kịch tồn tại có nhân cách và bị tước mất ý nghĩa tôn giáo của mình. Ngoài ra, nếu có thể xây dựng bức tranh thích hợp về thế giới tự nhiên không cần dựa vào Chúa, không cần liên hệ nó với Chúa, thì đương nhiên Chúa không thể là Đấng sáng thế đích thực, và do vậy, không nên tin vào Chúa như nguồn gốc của đạo đức.

Quan tâm tới tư tưởng phân định giữa tôn giáo và khoa học, không tuyệt đối hoá nó, một số nhà thần học cho rằng sự lý giải khoa học căn cứ trên nguyên tắc nhân quả, còn cơ sở của sự lý giải tôn giáo là sự tin tưởng vào sự hiện diện mục đích và ý nghĩa của các sự vật. Đương nhiên, cả nhà khoa học cũng có thể phát hiện ra và nghiên cứu mục đích của những hiện tượng và quá trình riêng biệt, nhưng mục đích của cấu trúc thế giới và văn hoá chỉnh thể thì không thể hiểu được đối với ông ta, do vậy khoa học không thể chỉ ra cho con người sự định hướng trong cuộc sống, xác định mục đích tồn tại của nó. Tôn giáo cho phép đạt tới chân lý thật sự thông qua sự cải biến, hình thành bản thân con người, giúp đỡ nó trong việc tìm kiếm mục đích sống. Xuất phát từ đó, theo H.Rolston, có thể

nói rằng khoa học tìm kiếm tri thức, còn tôn giáo tìm kiếm đạo lý. Chúng không loại trừ lẫn nhau, mà trùng hợp với nhau một phần; khoa học giải thích và thông tin, còn tôn giáo mặc khải và cải biến. Cần phải có đối thoại giữa tôn giáo và khoa học vì chúng ta trải qua cuộc sống không phải như cái bị phân chia ra các bộ phận biệt lập, mà như một hệ thống toàn vẹn và có liên hệ qua lại với nhau. Liên minh giữa khoa học và tôn giáo sẽ hữu ích đối với cả hai bên. Nó cần cho tôn giáo vì, khi nhận thức thế giới do Chúa tạo ra, con người đào sâu cả nhận thức của mình về Chúa, khoa học góp phần loại trừ những quan niệm sai lầm về Chúa, về vị trí của Chúa trong thế giới. Liên minh như vậy quan trọng không kém đối với khoa học. Nhà khoa học có đức tin sẽ có ưu thế so với nhà khoa học vô thần, vì ông ta được định hướng tốt hơn: tín đồ Thiên Chúa giáo nghiên cứu khoa học tự nhiên và khi đó vẫn nhạy cảm với Mặc khải, thì ông ta sẽ nhận được nhận thức mới về tất cả những gì mà khoa học tự nhiên có thể đạt được.

Muốn thiết lập liên minh giữa tôn giáo và khoa học, các nhà thần học đặc biệt quan tâm đến việc làm sáng tỏ những đặc điểm giống nhau của các lĩnh vực văn hoá này. Nhà thần học người Ấn Độ, P.Grigorios đã tách biệt hàng loạt điểm giống nhau giữa tôn giáo và khoa học. Ông cho rằng cả hai chúng đều là các con đường quan hệ của con người với thực tại, đều có các cực chủ quan và khách quan, đều có nội dung nhận thức và thực tiễn. Cả hai đều nghiên cứu cấu trúc của hiện thực, đều có ảnh hưởng đến bản thân con người và quan hệ của nó với thế giới. Cả tôn giáo, lẫn khoa học đều bao hàm trong mình những truyền thống xác định, được đặc trưng bởi sự hiện diện tính kế thừa trong hoạt động của mình và đều là

những thiết chế xã hội. Cả hai đều có kỳ vọng hoàn toàn tiếp cận được với tri thức về hiện thực và mắc phải những thoả hiệp trầm trọng và phản bội những tín niệm và nguyên tắc tốt nhất của mình.

Trong khi tìm kiếm sự giống nhau, một số nhà tư tưởng Thiên Chúa giáo đã đi xa tới mức tuyên bố khoa học là một loại tôn giáo đặc biệt. Theo họ, giống như thần học, khoa học nghiên cứu những khách thể siêu việt, nằm ngoài giới hạn của những cái trực tiếp quan sát được. Họ cho rằng tôn giáo và khoa học cố gắng nhận thức hiện thực nhờ những khái niệm là sản phẩm tư duy của bản thân các nhà nghiên cứu. Tính không quan sát được trực tiếp của một hiện tượng và sự không thể mô tả nó hoàn toàn không có nghĩa là phủ định sự tồn tại của nó. Do vậy, theo các nhà thần học, không tin vào Chúa trên cơ sở tính vô hình của Chúa cũng không hợp lý hơn không tin vào các hạt cơ bản vì chính nguyên nhân ấy.

Theo hàng loạt nhà thần học Thiên Chúa giáo, tôn giáo và khoa học sử dụng những hệ chuẩn lý luận chủ đạo (các quan điểm quy định phong cách tư duy). Trong khoa học, đó là các hệ thống giải thích cấu tạo và hoạt động của thế thế giới của Niutơn, Anhstanh, Ptôlêmê, Côpécnic. Các hệ chuẩn trong tôn giáo là việc thừa nhận rằng Chúa là tình yêu, rằng Giêsu Kitô là hiện thân thành người của Chúa, v.v.. Giống như trong khoa học, trong tôn giáo cũng có các hệ chuẩn hiện nay bị loại bỏ hoàn toàn hay bị bác bỏ một cách nghiêm túc: sự sáng thế trong sáu ngày, tính bất khả xâm phạm Kinh Thánh bằng lời, v.v.. Các hệ chuẩn tôn giáo đương nhiên là ổn định hơn các hệ chuẩn khoa học, nhưng chúng cũng trải qua quá trình ra đời và tiêu vong.

Các nhà thần học tích cực thảo luận vấn đề về mối tương quan giữa cái chủ quan và cái khách quan trong tôn giáo và khoa học. Cả tôn giáo và khoa học đều cố gắng để thông tin của chúng là khách quan, nhưng yếu tố chủ quan tất yếu có mặt trong cả hai. Bất kỳ nhận thức nào cũng là một quan hệ xác định của con người với hiện thực, do vậy nhân tố chủ quan đóng một vai trò quan trọng trong quá trình nhận thức. Đương nhiên, các yếu tố chủ quan thâm nhập vào tôn giáo sâu hơn so với vào khoa học. Nhưng khoa học hiện nay ngày càng trở nên mang tính chủ quan nhiều hơn. Địa vị của nhà nghiên cứu thay đổi trong khoa học: ông ta biến từ người quan sát đơn giản thành người tham gia tích cực mà không thể tách rời khách thể nghiên cứu của ông ta. Thí dụ, quá trình quan sát trong cơ học lượng tử có ảnh hưởng mang tính quyết định đến hệ thống được quan sát, nhiều khái niệm căn bản trong khoa học hoá ra gắn liền một phần với bộ khung quan hệ của người quan sát. Ngoài ra, bản thân nhà khoa học tự lựa chọn nghiên cứu cái gì và nghiên cứu như thế nào. Do vậy, theo H.Rônstơn (Rolston), các dữ liệu với một nghĩa nào đó là sản phẩm định hướng lý luận của nhà khoa học chúng không bao giờ tự mình xuất hiện, trần trụi, mà được sàng lọc thông qua các kết cấu lý luận. Nhà khoa học tự đan cái lưới mà ông ta bắt cá, và mẻ cá của ông ta một phần là chức năng của cái lưới ấy.

Các nhà thần học thừa nhận rằng khoa học đem lại cho chúng ta tri thức khách quan về thế giới, rằng nó nói chung không mang tính chủ quan, mà thực ra là mang tính có nhân cách, nó chịu đựng được các ý định xác minh nó, giải thích thành công những sự kiện, phổ biến những dự đoán được kinh nghiệm khẳng định. Cái chủ yếu bảo vệ khoa học khỏi chủ

nghĩa chủ quan là việc các nhà khoa học làm việc không phải một mình, mà trong cộng đồng khoa học.

Hiện nay, nhiều nhà thần học kiên định rằng nhận thức đúng đắn và đầy đủ về hiện thực chỉ có thể với điều kiện hợp nhất con đường nhận thức khoa học và con đường nhận thức tôn giáo; tôn giáo và khoa học phải không được mâu thuẫn với nhau, mà phải phát triển trong sự hài hoà. Để luận chứng cho khả năng này, họ sử dụng nguyên lý bổ sung được N.Bo (Bor) (1885-1962) đưa ra vào những năm 20 của thế kỷ XX để lý giải tình huống nhận thức xuất hiện trong cơ học lượng tử. Họ thừa nhận khả năng xây dựng một bức tranh toàn vẹn thống nhất về thế giới trên cơ sở tổng hợp khoa học và tôn giáo. Để thực hiện nhiệm vụ này thì cần phải né tránh các thái cực - ý định ghi nhận sự giống nhau của chúng và lãng quên những sự khác biệt giữa chúng hay, ngược lại, tuyệt đối hoá những sự khác biệt ấy. Đức Giáo Hoàng Giăng Pôn II khẳng định rằng sự thống nhất của tôn giáo và khoa học mà Thiên Chúa giáo hướng tới, hoàn toàn không có nghĩa là sự đồng nhất của chúng. Ngược lại, sự thống nhất bao giờ cũng giả định sự không giống nhau và sự tích hợp những thành tố của chúng. Chúng ta đòi hỏi phải trở thành một chỉnh thể thống nhất, phải trở thành bạn của nhau.

18.2. Tôn giáo và khoa học xã hội

Bất kỳ hệ thống thế giới quan nào cũng xây dựng các nguyên tắc nhận thức của mình không những về tự nhiên mà còn về các hiện tượng xã hội. Những tri thức hiện đại về xã hội thể hiện trong hàng loạt khoa học chuyên ngành nghiên cứu các tiểu hệ thống xã hội khác nhau, kể cả lịch sử và trạng thái hiện nay của chúng. Các hình thức thế giới quan tôn giáo khác nhau cũng bao hàm hệ thống tri thức về xã hội.

a. Sự phản ánh tri thức xã hội trong các tôn giáo

Lịch sử của nhân loại đồng thời cũng là lịch sử của các hình thức chế độ xã hội khác nhau. Mỗi cộng đồng người ổn định đã tồn tại trong lịch sử đều có tôn giáo độc đáo của mình, trong đó biểu thị quan niệm về tự nhiên, nguồn gốc và tính chất của cộng đồng ấy. Các tôn giáo lịch sử thay thế lẫn nhau phản ánh qúa trình phát triển xã hội kéo dài: sự phân công lao động, sự xuất hiện quyền lực và nhà nước, sự hình thành giai cấp và đẳng cấp. Những truyền thuyết tôn giáo còn giữ lại cho tới nay của các dân tộc khác nhau trở thành nguồn tài liệu quan trọng cho nhận thức lịch sử về lối sống và tổ chức xã hội của các dân tộc và các nhà nước trong quá khứ xa xôi. Với toàn bộ tính đa dạng của những tôn giáo khác nhau nhưng vẫn có thể nhận thấy ở chúng có những nguyên tắc giống nhau trong việc giải thích các quá trình và thiết chế xã hội.

Ngay trong các tôn giáo của thị tộc và bộ lạc đã hình thành quan niệm về xã hội như cộng đồng người có quan hệ huyết thống và bắt nguồn từ một tổ tiên thần thoại thống nhất mà các các vật tổ thường đóng vai trò như vậy, còn sau đó là những nhân vật huyền thoại. Gắn liền với tên tuổi của tổ tiên như vậy là sự xác lập các tập quán và các truyền thống, các quy tắc và các chuẩn tắc giao tiếp. Trong thế giới của con người nguyên thuỷ có vô số thần linh, quỷ dữ, thì thành công trong cuộc sống được giải thích không hẳn bởi những phẩm chất của cá nhân mà chủ yếu bởi sự bảo hộ hay sự quỷ kế của những sinh linh nào đó. Sau đó, cùng với sự xuất hiện của các thủ lĩnh có kế thừa, và sau nữa là cùng với sự hình thành nhà nước thì các quan niệm ấy không biến mất, chúng trở thành các bộ phận cấu thành của các quốc giáo, các tôn giáo dân tộc

đã trở nên phức tạp hơn. Những người cầm quyền được xem như là những người được chọn của Chúa, như những người nằm dưới sự bảo hộ đặc biệt của Chúa hay thậm chí như là các vị thần sống. Sự phân hoá con người ra thành người giàu và người nghèo, các đẳng cấp được giải thích bởi sự tương tác, bởi những công lao hay tội lỗi của tổ tiên đối với Chúa. Các giáo sỹ Bàlamôn giáo đã là những nhà tư tế. Trong Do Thái giáo và Thiên Chúa giáo, sự phân chia ra thành các đẳng cấp một thời gian dài được lý giải nhờ viện dẫn vào câu truyện về những người con trai của Noi trong Kinh thánh.

Tư liệu tôn giáo bao hàm thông tin về những hành động cụ thể của các nhà cầm quyền này hay khác, về các luật và quy định hiện hành. Đồng thời các bản thân các chuẩn tắc pháp luật cũng được gán cho ý nghĩa thần thánh, chúng được xem như là biểu hiện ý chí của Chúa. Vào thời trung cổ, ở châu Âu Thiên Chúa giáo và ở các nước phổ biến Hồi giáo đã thống trị ý kiến cho rằng Mặc khải bao hàm tất cả mọi quy định cụ thể về trật tự xã hội, chế độ và tính chất quyền lực, quan hệ thống trị và phục tùng, người vay nợ và người cho vay nợ, quan hệ gia đình, v.v.. Nói cách khác, không những tự nhiên mà cả các hình thức quyền lực và nhà nước cụ thể, các chuẩn tắc pháp lý đều được rút ra từ Thánh kinh. Các nhà tư tưởng tôn giáo nhất quán tuyên bố lý tưởng về chế độ xã hội là nhà nước thần quyền, nơi mà quyền lực tối cao thuộc về những tăng lữ, còn các quy định và chuẩn tắc tôn giáo đồng thời cũng là các chuẩn tắc pháp luật.

Quá trình thế tục hoá xã hội đã khẳng định một cái nhìn khác về xã hội, theo đó thì chế độ xã hội bắt đầu được xem như hoạt động của bản thân con người. Thí dụ, theo nhà thần

học H.E.Liutácđơ (Liutardt), luật pháp là tác phẩm của lịch sử, biểu thị quan hệ đã được thực hiện trong lịch sử giữa các dân tộc; nhà nước là cơ thể pháp lý của đời sống nhân dân diễn ra theo con đường lịch sử.

Quá trình thế tục hoá tri thức về xã hội thể hiện ở chỗ tư liệu tôn giáo không còn được xem như là sách giáo khoa về chế độ xã hội cụ thể. Quan hệ kinh tế, cơ cấu nhà nước, chính trị, chuẩn tắc pháp luật được thừa nhận là lĩnh vực biểu hiện tính tích cực xã hội của bản thân con người, không được tách ra trực tiếp từ những quy định của Chúa. Điều này không có nghĩa rằng các vấn đề của xã hội không còn giữ vị trí quan trọng trong thế giới quan tôn giáo, đơn giản là trọng tâm được chuyển sang các vấn đề thế giới quan thuần tuý, có liên quan tới các nguyên tắc lý giải những hiện tượng xã hội, động lực của biến đổi xã hội. Vào những năm 20 thế kỷ XX, N.A.Bécdyaep viết rằng quyền lực nhà nước có cơ sở thứ nhất và cội nguồn tôn giáo khi ông muốn nói không phải tới những hình thức biểu hiện cụ thể của quyền lực mà bản chất của chúng.

b. Những nguyên tắc cơ bản của quan niệm tôn giáo về xã hội

Đặc điểm nổi bật của thế giới quan tôn giáo trong cách tiếp cận với nhận thức xã hội thể hiện ở chỗ những hiện tượng xã hội được xem xét trong văn cảnh một trật tự thế giới thống nhất, được xác lập từ bên trên. Bécdyaep trình bày luận điểm này như sau: Các cơ sở của xã hội loài người được hình thành trong trật tự thế giới của Chúa. Điều này có nghĩa rằng các nguyên tắc và các đặc điểm của thế giới quan tôn giáo, như sáng thế luận, tiền định luận, mục đích luận, đồng thời cũng thể hiện là các nguyên tắc giải thích xã hội và sự hoạt động

của nó. Vì xã hội được xem là cái hoà nhập với trật tự vũ trụ, nên quan niệm về xã hội phụ thuộc vào việc trật tự ấy được hiểu như thế nào. Thí dụ, trong Thiên Chúa giáo và trong Hồi giáo là nơi Chúa sáng tạo ra toàn bộ thế giới và con người, xã hội hoá ra phục tùng chủ ý tiền vĩnh hằng của Chúa, còn việc xây dựng xã hội bắt đầu từ sự sáng tạo ra con người đầu tiên - Ađam có ý chí tự do. Đưa tới chỗ làm cho toàn thể loài người mắc tội, sự mắc tội tổ tông chính là sự mở đầu cho lịch sử loài người, còn bản thân xã hội, những sự kiện diễn ra trong nó, được xem như là sự xung đột giữa những ý chí riêng biệt của con người mà do tội lỗi của mình nên đã đi chệch khỏi con đường được phác hoạ trước từ bên trên. Nhưng người ta nhận thấy ở đằng sau những xung đột ấy là biểu hiện sự phác hoạ, sự tiền định của Chúa: cơ cấu xã hội, quan hệ xã hội, quan hệ giữa các dân tộc và các đẳng cấp, những sự kiện và biến đổi lịch sử thể hiện như là sự hiện thực hoá chủ ý của Chúa. Chủ ý của Chúa, sự tiền định có nghĩa rằng Chúa không những tạo ra thế giới và xã hội loài người mà còn thường xuyên hiện diện trong đó, định hướng những sự kiện xã hội và số phận con người theo kế hoạch tiền vĩnh hằng của Chúa. Người ta thường viện dẫn những triệu chứng, những tiên tri, những hiện tượng kỳ diệu như là những biểu hiện cho sự hiện diện của Chúa trong thế giới. Quan niệm về sự tiền định, chủ ý của Chúa, ranh giới và giới hạn của nó đã và đang là đối tượng của các cuộc tranh luận thần học. Một mặt, sự tiền định được hiểu như là sự phục tùng tuyệt đối của mỗi sự kiện và biến đổi, thậm chí cả trong số phận của con người riêng biệt, vào phác đồ của Chúa. Điều này được thể hiện qua câu nói của Thánh Tông đồ Phaolô: Chúa tạo ra sự mong muốn và hành động nơi các bạn theo thiện chí của mình. Cũng đã xuất hiện các học thuyết hạn

chế chủ ý của Chúa ở hành vi sáng thế, vì khi thực hiện tri thức tuyệt đối, đấng sáng thế đã quy định trước mọi số phận trong hành vi sáng thế, được các môn đệ của thần luận phát triển, quan niệm này bị Giáo hội bác bỏ vì, khi không ảnh hưởng tới những sự kiện hiện tại, Chúa không thể trở thành đối tượng tôn thờ, Chúa chỉ có thể trở thành nguyên lý cho sự lý giải cấu tạo của thế giới về mặt triết học.

Lập trường mang tính nguyên tắc của Thiên Chúa giáo quan phương trong cách tiếp cận với việc lý giải lịch sử được biểu thị qua câu nói: chủ ý của Chúa về sự cứu rỗi mọi người và tự do của con người tương tác trong lịch sử thế giới.

Kinh nghiệm thứ nhất về việc trình bày lịch sử dưới ánh sáng của thuyết tiền định trong Thiên Chúa giáo được coi là tác phẩm của Augustin "Về nước Chúa", trong đó lịch sử thế giới được xem như là quá trình thực hiện kế hoạch của Chúa nhằm đạt tới vương quốc của Chúa. Augustin cũng trình bày nguyên lý chung để nhận thức những sự kiện lịch sử. Theo ông, Chúa phân phát các vương quốc trần gian cho cả người thiện lẫn kẻ ác. Và Chúa làm điều đó không phải không có xem xét và một cách ngẫu nhiên, vì Chúa là Chúa chứ không phải là số phận, Chúa làm điều đó một cách phù hợp với trật tự của các sự vật và thời gian, trật tự bí hiểm đối với chúng ta, nhưng Chúa hoàn toàn biết rõ. Hạnh phúc hoàn toàn chờ đợi những người tốt không phải trong cuộc đời này mà trong cuộc đời khác.

Thuyết tiền định là nguyên lý cơ bản để lý giải lịch sử ở thời trung cổ, và tác phẩm của các nhà triết học trung cổ có thiên hướng về những lý giải mang tính biểu tượng và ẩn dụ đối với quá khứ. Thần học hiện đại đánh giá cách tiếp cận như vậy một cách có phê phán. Theo nó, thần học trước đây đã không

hiểu được lịch sử, không tư duy bằng những khái niệm tiến hoá và phát triển, mà bằng các khái niệm về tính phổ biến và tính bất biến. Thần học hiện đại tiếp cận với lịch sử khi có tính đến dữ liệu của khoa học lịch sử, tái tạo một cách đầy đủ khách quan bối cảnh trong thế giới hiện đại, phản ánh những xung đột và những vấn đề của nó một cách hiện thực. Song bản thân nguyên lý quan niệm tiền định chủ nghĩa về lịch sử xã hội vẫn được giữ lại. Nhiệm vụ của Giáo hội là nghiên cứu những triệu chứng của thời đại và lý giải chúng dưới ánh sáng của Phúc âm.

Thế kỷ XX được đánh dấu bởi những sự kiện xã hội quan trọng, bởi những chuyển biến có quy mô to lớn trong toàn bộ thế giới cũng như trong đời sống của mọi quốc gia. Trong điều kiện ấy, thần học đứng trước vấn đề xem xét các nguyên tắc mặc khải xã hội theo một cách mới. Câu trả lời được thể hiện ở việc thừa nhận sự cần thiết phải kết hợp các nguyên tắc ấy với những thực tại xã hội đang biến đổi nhanh chóng, còn tính bất biến của chúng -với những chuyển biến xã hội.

Con người được xem như cộng tác viên của Chúa, có nhiệm vụ tham gia vào việc thực hiện các nguyên tắc xã hội của Thiên Chúa giáo. Giống như trước đây, sự mắc tội của nó được xem là nguyên nhân sâu xa của mọi vấn đề xã hội, mọi xung đột, mọi rối loạn, mọi trở ngại và mọi tai hoạ xã hội. Nhưng thực tế hiển nhiên là những tai hoạ của con người phụ thuộc vào các hình thức cầm quyền, chế độ bóc lột, trật tự kinh tế, đã được phản ánh đặc biệt trong thần học. Có ý nghĩa quan trọng về phương diện này là sự lý giải tội lỗi được Giáo hoàng Giăng Pôn II đưa ra trong thông cáo "Sự quan tâm tới những công việc xã hội" và trong nhiều bài phát biểu khác. Ông phát triển tư tưởng về các cơ cấu của tội lỗi mà ông hiểu

là các cơ cấu xã hội (các khối chính trị-quân sự, các hệ tư tưởng, các chế độ, v.v.) mà trong hoạt động của mình, không định hướng vào hạnh phúc của con người và vào việc bảo đảm phúc lợi của họ, mà lại định hướng vào lợi ích của kẻ cầm quyền, của các nhóm cầm quyền mà chỉ có khát vọng thu nhập, khát vọng quyền lực nhằm gán ý muốn của mình cho những người khác. Như vậy, quan niệm về tội lỗi bây giờ được phổ biến sang cả các cơ cấu xã hội cụ thể.

Gắn liền với quan niệm tiền định về xã hội là các nguyên lý khác của thế giới quan tôn giáo - mục đích luận và hậu thế luận. Mục đích luận thừa nhận rằng lịch sử của con người có mục đích định trước mà nó hướng tới nhờ chủ ý của Chúa, còn hậu thế luận - đây là học thuyết về số phận tối hậu của thế giới, của con người và của xã hội. Hậu thế luận được trình bày dưới hình thức phát triển nhất trong Thiên Chúa giáo, Hồi giáo và Do thái giáo. Dựa vào những tiên tri trong Kinh thánh, hậu thế luận Thiên Chúa giáo tiên đoán sự kết thúc của thế giới này, ngày phán xét cuối cùng và sự thiết lập vương quốc của Chúa. Những tiên tri của Tân ước nói rằng thời gian khổ đau sẽ xuất hiện vào những ngày cuối cùng, kẻ phản Chúa sẽ hiện ra và thiết lập quyền lực của mình trên trần gian, tín đồ Thiên Chúa giáo sẽ phải chịu những tai hoạ nặng nề. Khi sự huỷ diệt cuối cùng đe doạ Giáo hội thì sự giáng thế lần thứ hai của Chúa Giêsu sẽ diễn ra, kẻ phản Chúa sẽ bị tiêu diệt và vương quốc nghìn năm của Chúa sẽ được thiết lập. Thần học và triết học tôn giáo hiện đại khẳng định thái độ đối với những tiên tri hậu thế luận như là những sự trình bày chân lý mặc khải của Chúa bằng biểu tượng và ẩn dụ. Sự lĩnh hội chúng có quan hệ với sự thụ cảm thế giới thay đổi theo lịch sử của tín đồ. Đồng thời bản thân khái niệm

vương quốc của Chúa như mục đích và định hướng phát triển của lịch sử thế giới vẫn giữ lại vị trí quan trọng trong quan niệm Thiên Chúa giáo về phát triển xã hội. Chủ nghĩa siêu việt và chủ nghĩa nội tại tương tác với nhau trong quan niệm về vương quốc của Chúa: nó được hiểu là vương quốc không phải sinh ra từ thế giới này nhưng đồng thời lại là lý tưởng về xã hội công bằng, bình đẳng, hạnh phúc. Bản thân tín đồ dưới sự dẫn dắt của Giáo hội phải góp phần đạt tới nó bằng con đường phổ biến và khẳng định chân lý của Phúc âm.

c. Sự dị đồng giữa quan niệm tôn giáo và quan niệm phi tôn giáo về xã hội

Trí tuệ của con người đang cố hiểu xã hội và lịch sử của nó, trước hết sẽ đi tới các luận điểm hiển nhiên như xã hội cấu thành từ những con người, còn mỗi người đều có điểm khác biệt là hành vi của nó được tư duy, nguyện vọng, ý chí chuẩn bị trước. Theo lời nói và nguyện vọng của vua hay nhà cầm quyền thì quần chúng sẽ vận động, thành phố và nhà nước sẽ bị phá huỷ, niềm vui hay đau khổ sẽ đến với con người. Nhưng bản thân những chủ ý-được tính toán trước của nhà cầm quyền, đó là chưa nói đến động cơ của con người bình thường, không phải bao giờ cũng đạt tới mục đích hay là dẫn tới kết quả trái ngược. Sự suy luận tiếp theo sẽ dẫn tới tư tưởng cho rằng mặc dù ý thức, tư duy quy định tiến trình phát triển của xã hội, nhưng đứng trên ý thức và ý chí của con người có thể còn có một lý tính khác, một lực lượng khác mà được gọi là Chúa, Thần linh, số phận, kiếp người.

Cũng có những lý giải khác về các quá trình xã hội - những lý giải phi tôn giáo. Khoa học xem xã hội không phải đơn giản là tổng số những cá nhân tập hợp lại theo ý muốn của

ai đó, mà như là một hệ thống tương đối độc lập, trong đó có các quy luật nội tại của nó tác động. Sự lý giải như vậy không cần đến các khái niệm số phận, kiếp số. Nhưng có thể phát hiện ra một điểm giống nhau trong những lý giải về xã hội rất khác nhau, căn cứ trên nguyên tắc tiền định, một mặt, và căn cứ trên việc thừa nhận các quy luật tác động và tồn tại khách quan của phát triển xã hội - mặt khác. Nó thể hiện ở chỗ cho rằng ở đằng sau sự xung đột giữa những nguyện vọng, mục đích của con người có một thực tại không phụ thuộc vào con người, định hướng tiến trình lịch sử. Có lẽ không phải ngẫu nhiên mà biểu hiện cực đoan của thuyết tiền định là thuyết định mệnh, còn việc thừa nhận quy luật xã hội thường biến thành quyết định luận tuyệt đối, bỏ qua tự do của con người. Cái có ý nghĩa hàng đầu đối với con người và xã hội là những hậu quả suy ra từ các nguyên tắc ấy, là những nỗ lực bỏ ra dựa trên cơ sở của chúng. Sự tiền định không được hiểu là nghĩa vụ của Giáo hội phải minh biện cho mọi trật tự đang tồn tại trong xã hội, nó coi nhiệm vụ của mình là khẳng định những nguyên tắc đạo đức tôn giáo, là lên án tất cả những gì cản trở cuộc sống xứng đáng của con người. dựa trên kinh nghiệm lịch sử, các nhà khoa học xã hội ngày càng ý thức sâu sắc hơn rằng các quy luật khách quan của phát triển xã hội không thể được phát hiện ra với toàn bộ sự phức tạp của chúng và dứt khoát một lần là xong, rằng việc thừa nhận các quy luật như vậy không cho phép có chủ nghĩa duy ý chí và thói độc đoán, đòi hỏi phải nghiên cứu thường xuyên và tích cực các quá trình xã hội.

Trong những năm gần đây, các vấn đề hiện thực của xã hội và con người ngày càng được phản ánh nhiều hơn trong các hệ thống thế giới quan, kể cả thế giới quan tôn giáo. Những

văn kiện của Giáo hội Cơ Đốc giáo đề cập đến những vấn đề xã hội bao hàm đánh giá về những bối cảnh xã hội đa dạng, về những vấn đề kinh tế, chính trị, quan hệ quốc tế, quân sự, văn hoá, v.v.. Người ta ngày càng có xu hướng khẳng định ý kiến cho rằng sự đối lập gay gắt giữa cái trần tục và cái thần thánh là không có hiệu quả trong khuôn khổ của quan niệm tôn giáo về xã hội. Các đại biểu nổi tiếng của triết học Thiên Chúa giáo, những người bảo vệ quan điểm "chủ nghĩa nhân đạo tích hợp" ủng hộ việc con người có quyền lựa chọn bất kỳ lập trường thế giới quan nào, kêu gọi đối thoại với đại diện của các tôn giáo khác và với những người vô thần.

Cơ sở cho sự hợp nhất nỗ lực là việc thừa nhận nhiệm vụ quan trọng hàng đầu của hoạt động xã hội là bảo đảm những điều kiện tồn tại xứng đáng với con người, quyền của mỗi người sử dụng những thành quả của nền văn minh, có quyền tiếp cận với văn hoá và giáo dục. Đại diện của các thế giới quan khác nhau tán thành ý kiến về ý nghĩa của sản xuất, phát triển kinh tế đối với việc khắc phục khoảng cách giữa giầu và nghèo trên quy mô một quốc gia, cũng như giữa các nước.

Những vấn đề toàn cầu thời hiện đại, như việc bảo vệ nền văm minh trong kỷ nguyên hạt nhân, việc bảo vệ môi trường sinh sống, việc bảo vệ sức khoẻ, v.v., đã hợp nhất đại diện của các thế giới quan tôn giáo và phi tôn giáo khác nhau. Tư tưởng cho rằng hạnh phúc của con người, việc tạo ra những điều kiện sinh hoạt vật chất và tinh thần xứng đáng với con người, - tư tưởng này ngày càng được khẳng định trong các hệ thống thế giới quan khác nhau, và việc đạt tới mục đích đó bằng những nỗ lực chung là quan trọng hơn những khác biệt về thế giới quan.

Chương XIX

TÔN GIÁO VÀ ĐẠO ĐỨC

19.1. Vấn đề nguồn gốc của đạo đức xã hội

Theo quan điểm tôn giáo truyền thống, đạo đức được ban tặng cho con người từ bên trên, những chuẩn tắc và khái niệm cơ bản của nó được Chúa hình thành một cách trực tiếp, được ghi nhận trong các sách Thánh, và con người phải phục tùng chúng một cách triệt để. Thí dụ, Chúa Giêsu tự mình hướng tới dân chúng cùng với những giáo huấn về đạo đức. Trong Hồi giáo, nhà tiên tri Muhammet nhận được những giáo huấn về đạo đức thông qua thiên thần Giêbrain từ bản thân Ala và chuyển chúng cho những người chính giáo, v.v.. Đối với tín đồ thì đạo đức thể hiện là tập hợp những mệnh lệnh vĩnh hằng và bất biến hay là những mệnh lệnh mà chỉ có Chúa tối cao mới có thể sửa đổi, tức là đạo đức tôn giáo. Với quan niệm như vậy thì đạo đức không thể xuất hiện ở bên ngoài và thiếu tôn giáo, đạo đức đích thực không thể tồn tại thiếu tôn giáo. Từ đó suy ra một sự lệ thuộc nghiệt ngã: càng nhiều tôn giáo thì càng nhiều đạo đức!

Như các công trình nghiên cứu trong lĩnh vực đạo đức học và hàng loạt khoa học khác cho thấy, quan hệ đạo đức bắt nguồn trong xã hội, có nguồn gốc xuất hiện, phát triển và hoàn thiện của riêng mình, trở nên rõ ràng trong hệ thống quan hệ xã hội, hình thành giữa con người với con người trong cuộc sống xã hội và cuộc sống riêng tư của họ, phản ánh thực tiễn chung sống hiện thực của con người.

Được hình thành dần dần ở buổi đầu lịch sử nhân loại, trong xã hội theo phương pháp thử và sai, trong điều kiện đấu tranh thường xuyên vì sự sống còn, hệ thống những cấm đoán, những quy định và những tập quán đã trở thành cơ sở hiện thực cho sự xuất hiện các chuẩn tắc đạo đức, luân lý theo đúng nghĩa của từ. Sự phân hoá dứt khoát các lĩnh vực đời sống tinh thần (đạo đức, nghệ thuật, tiền khoa học, tôn giáo, v.v.) đã diễn ra trong xã hội có giai cấp. Trong điều kiện thống trị của phương thức tư duy tôn giáo, nhiều lĩnh vực, kể cả đạo đức, đã thể hiện dưới hình thức tương ứng.

19.2. Các đặc điểm của đạo đức tôn giáo

Nội dung của đạo đức tôn giáo được định trước bởi ý thức tôn giáo tương ứng, đạo đức tôn giáo có cấu trúc phức tạp, bao gồm hàng loạt phương diện. Đặc điểm quan trọng của đạo đức tôn giáo là sự nhân đôi những nghĩa vụ đạo đức. Những tâm thế cơ bản của đạo đức tôn giáo hướng vào con người như hai khách thể, như hai nhóm giá trị: hạ giới và thượng giới, con người và trên con người. Khi đó những thực tại thế tục của sự hiện sinh người, những nghĩa vụ đạo đức của con người đối với nhau và đối với xã hội hoá ra là phục tùng nhiệm vụ phục vụ tôn giáo.

Chẳng hạn, mười lời răn trong Kinh thánh dường như cấu thành từ hai bộ phận. Bốn lời răn thứ nhất có liên quan tới quan hệ của con người với Chúa. Chúng bảo vệ nguyên tắc độc thần, cấm tôn thờ các thần khác và không kêu tên Chúa một cách vô cớ, chỉ ra sự cần thiết phải tuân thủ quy định về lễ nghi như đi lễ ngày thứ bẩy. Tất cả những nghĩa vụ ấy đều được đặt lên hàng đầu trong Kinh thánh, chỉ sau đó mới đến sáu lời răn tiếp theo là những lời răn chuẩn tắc hoá quan hệ giữa người với người. Trong

các hệ thống đạo đức tôn giáo, những nghĩa vụ đạo đức đối với Chúa được coi là những nghĩa vụ chủ đạo, cơ bản.

Từ đó suy ra một đặc thù nữa của đạo đức tôn giáo, nó gắn liền với tiêu chuẩn độc đáo về hành vi đạo đức. Theo quan điểm tôn giáo thì yêu cầu căn bản về hành vi thật sự đạo đức là sự phù hợp mang tính nguyên tắc của nó với các mệnh lệnh tôn giáo và các giáo lý.

Giữ vị trí quan trọng trong hệ thống đạo đức tôn giáo là những tư tưởng và quan niệm của nhóm xã hội (đẳng cấp, v.v.) phản ánh và biểu thị lập trường của các tầng lớp và các nhóm xã hội khác nhau. Đạo đức tôn giáo không mang tính "siêu xã hội". Nội dung giai cấp xã hội của các nguyên tắc đạo đức tôn giáo ở các thời đại lịch sử khác nhau hoá ra là hoàn toàn không đồng nhất. Cùng một số mệnh lệnh đạo đức tôn giáo có khả năng biểu thị các lập trường xã hội khác nhau nhất. Các học thuyết đạo đức tôn giáo chứa đựng những tư liệu, đoạn trích, những câu nói biểu thị các lập trường rất khó hợp nhất, rất khó kết hợp.

Đương nhiên, không thể chỉ quy vấn đề về việc so sánh những đoạn trích. Kinh thánh hợp nhất, tập hợp trong mình vô số tư tưởng phản ánh quan đểm của các tầng lớp dân cư khác nhau nhất, bộc lộ ra ở các giai đoạn lịch sử khác nhau. Cần phải tính đến những điều kiện lịch sử cụ thể để hình thành các luận điểm đạo đức tôn giáo này hay khác, phải lưu ý rằng chúng thần thánh hoá một số phương diện tồn tại hiện thực của con người theo một phương thức đặc thù, đặc biệt.

Trong những điều kiện lịch sử khác, các hình thức tôn giáo cũ có khả năng được bổ sung một nội dung đạo đức xã hội mới và được đặt lên hàng đầu, hoá ra là trung tâm và quan

trọng theo nhãn quan của những người bảo vệ một phong trào xã hội nào đó. Thí dụ, các tìm tòi phản văn hoá của thanh niên ở những năm 60-70 thế kỷ XX đã tích cực tái hiện các luận điểm của Thiên Chúa giáo sơ kỳ về "chim trời" và "cây huệ ngoài đồng" (tức thái độ coi nhẹ lao động). Điều đó cho thấy việc phong trào phản văn hoá không chấp nhận đạo đức thực dụng của cha ông nhằm đạt tới thắng lợi trong hoạt động kinh doanh. Trong đạo đức Tin lành giáo, thực tiễn tích luỹ của cải tư bản chủ nghĩa ngay từ đầu đã được thần thánh hoá.

Trong đạo đức tôn giáo có hàng loạt chuẩn tắc đạo đức đơn giản nhất và quan trọng nhất, có những giá trị đạo đức, những quy tắc chung sống xã hội do bao thế hệ người xây dựng, có những suy ngẫm và những quan sát về những vấn đề đạo đức vĩnh cửu, có những quy tắc quan hệ với môi trường tự nhiên, v.v., và điều quan trọng là giải pháp cho những vấn đề như "con người sống trên trần gian để làm gì?", "mục đích của cuộc đời là gì?", "cái thiện và cái ác là gì?". Dưới hình thức tôn giáo, loài người hàng nghìn năm đã tích luỹ và phát triển các khái niệm về lòng từ thiện, sự an ủi, sự đồng cảm, sự đền bù, bổn phận và những mệnh lệnh đạo đức và những nguyên tắc sống quan trọng nhất của con người. Những mệnh lệnh, những chuẩn tắc, những giá trị, những quan sát này đã được lý giải một cách đặc thù, có được ý nghĩa là cái Chúa đem lại trong hệ thống đạo đức tôn giáo.

Có thể coi mặt mạnh của luân lý và đạo đức học tôn giáo là tính đơn giản bề ngoài của câu trả lời cho những vấn đề đạo đức phức tạp nhất, là sự bảo đảm chắc chắn tiêu chuẩn cho những giá trị, những lý tưởng và những yêu cầu đạo đức, là tính toàn vẹn và có trật tự độc đáo của chúng. Câu trả lời có

sẵn trong hệ thống đạo đức tôn giáo cho những vấn đề cơ bản của đời sống đạo đức có khả năng tạo ra sự yên tâm trong ý thức đạo đức của con người. Mặt mạnh của đạo đức tôn giáo là việc đặt ra vấn đề trách nhiệm đạo đức của con người đối với những việc đã làm (đối với Chúa sáng láng vô cùng).

Nhưng, mặt khác, các mặt mạnh ấy của đạo đức tôn giáo cũng có khả năng đem lại cho ý thức của tín đồ những định hướng như thói câu nệ và giáo điều về đạo đức, sự thụ động, sự khước từ tiếp tục đào sâu nhận thức thực chất của những vấn đề đạo đức đã được đặt ra, sự không khoan dung và thậm chí sự cuồng tín, vì các sách thánh đều có nói rằng mọi chân lý đạo đức dã được trình bày. Giải pháp cho những vấn đề trách nhiệm đạo đức của con người cũng là không nhất quán. Con người dường như phải trả giá cho những việc làm của mình trước Chúa, nhưng người phát ngôn nhân danh Chúa trên thực tế lại là giáo hội, giới tăng lữ, các loại nhà tiên tri khác nhau và các thủ lĩnh được thần thánh hoá, hơn nữa là họ thường đưa ra những luận điểm loại trừ lẫn nhau về mặt đạo đức. Nói cách khác, những tiêu chí và những bảo đảm cho các chân lý đạo đức tôn giáo không hoàn toàn vững chắc: trong cuộc sống hiện thực của con người, những chân lý tuyệt đối của đạo đức tôn giáo bị lý giải và áp dụng theo các cách khác nhau.

Đạo đức tôn giáo giữ gìn, duy trì một số truyền thống văn hoá, nếp sống dân tộc và các truyền thống khác. Khi thần thánh hoá một số chuẩn tắc, giá trị, cấm đoán và hành vi đạo đức đạt được ở một trình độ phát triển xác định của nhân loại, khi đem lại cho chúng vầng hào quang của thần thánh và cái tuyệt đối, tôn giáo hình thành một hệ thống đạo đức thuần nhất, không bác bỏ được. Đạo đức tôn giáo thích hợp cho

nhiều thời đại, được coi là bản tính thiện mỹ của thần linh được thiết lập trong tôn giáo, việc tuân thủ chúng sẽ loại bỏ được những hậu quả bi đát đối với xã hội và những thành viên riêng biệt của nó. Do vậy các nhà thần học luôn nhấn mạnh chức năng hình thành đạo đức của tôn giáo, chức năng làm xuất hiện và củng cố đạo đức.

19.3. Phải chăng có thể có đạo đức phi tôn giáo?

Tuy nhiên một vấn đề vẫn còn bỏ ngỏ là: lẽ nào tôn giáo lại làm cho đạo đức trở thành đạo đức? Quan điểm như vậy đã thống trị trong quá khứ. Như đã nói, chỉ vào thế kỷ XVII thì người ta mới đưa ra giả thuyết về sự tồn tại của xã hội mà công dân của nó được giải phóng khỏi những quan niệm tôn giáo (nhà tư tưởng người Pháp, P.Beil). Trong xã hội như vậy, Bein (Beil) chứng minh con người hoàn toàn có thể có một lối sống đạo đức, không mắc phải những tội ác và thói hư tật xấu. P.Bein chỉ ra rằng người vô thần cũng có thể trở thành một người đáng kính, rằng cái hạ thấp con người không phải là sự khước từ niềm tin tôn giáo, mà là tục thờ thần tượng, mê tín dị đoan và thiên kiến.

Hiện nay tính phi tôn giáo là một hiện tượng phổ biến. Bối cảnh như vậy mà giới tăng lữ thường coi là "sự thách thức của chủ nghĩa vô thần", đang làm cho các nhà thần học thuộc những tôn giáo khác nhau phải thật sự lo lắng. Họ thường gọi bối cảnh này là "hiện tượng dị thường nhất" của thế kỷ XX. Hơn nữa, một bộ phận các nhà thần học khẳng định rằng những hiện tượng hiện nay đang đe doạ bản thân sự tồn tại của nhân loại, như những vấn đề toàn cầu thời hiện đại, nguy cơ của thảm hoạ chiến tranh thế giới, những mặt trái đa dạng của tồn tại xã hội, khủng hoảng đạo đức-tinh thần của xã hội, là có

liên quan trực tiếp với việc mọi người từ bỏ tôn giáo và giáo hội, với việc tái định hướng ý thức và đạo đức của họ vào những giá trị vật chất, vào lối sống hưởng thụ, vào sự làm giàu, vào thói bái vật.

Đặc trưng về mặt này là thông cáo của Toà thánh Vatican "Dominuem et vivificantem" (Chúa trời phục sinh) năm 1986. Trong đó, Giáo Hoàng Giăng Pôn II khẳng định rằng nền văn minh hiện đại bị bao phủ bởi những lời nói u ám của chủ nghĩa bái vật, do vậy trong nó đã hình thành bức tranh chung về cái chết, xuất hiện ngày càng nhiều hơn thông tin về cái chết. Giáo Hoàng coi đó là cuộc chạy đua vũ trang dẫn tới nguy cơ tự huỷ diệt hạt nhân của nhân loại, là sự lũng loạn của chủ nghĩa khủng bố quốc tế, là nghèo nàn và bần cùng của các nước kém phát triển. Theo Giáo Hoàng, chủ nghĩa vô thần là hệ thống phải chịu trách nhiệm về mọi hiện tượng khủng khiếp nêu trên. Lôgíc chứng minh luận điểm nêu trên là như sau: xét về thực chất của mình thì chủ nghĩa vô thần là hệ tư tưởng của cái chết, vì nó không thừa nhận quan điểm về cuộc sống ở thế giới bên kia và cho rằng nếu một người riêng biệt là hữu tử thì tình hình cũng là như vậy đối với toàn thể nhân loại. Chủ nghĩa bái vật luôn luôn đề cao vật chất, dành vị trí thứ yếu cho những giá trị tinh thần, đạo đức hay nói chung là bỏ qua và khinh rẻ chúng.

Đương nhiên, chủ nghĩa bái vật và chủ nghĩa hưởng thụ là hoàn toàn hiện thực. Đại diện của các tôn giáo đã phê phán những hiện tượng đó theo quan điểm nhận thức của mình. Những người vô thần và những người hữu thần có thể giữ và đang giữ lập trường chung trong sự phê phán đạo đức như vậy. Lịch sử chứng minh rằng đa số những người duy vật theo

nghĩa triết học của từ này đã và đang không bác bỏ những giá trị tinh thần (mà gọi là những giá trị tối cao), tính tinh thần và đạo đức, không đặt của cải vật chất lên trên chúng. Toàn bộ vấn đề là ở chỗ những giá trị tinh thần, đạo đức tối cao có được nội dung nào, sự lý giải nào: chúng có nội dung khác trong các quan điểm tôn giáo so với trong thần học.

Có thể lược đồ hoá những khác biệt về mặt thế giới quan trong vấn đề nguồn gốc của đạo đức như sau. Như đã nói, những người hữu thần cho rằng cơ sở và bản nguyên của đạo đức là tôn giáo, là các nguyên tắc tôn giáo (được lý giải trong mỗi tôn giáo theo cách của mình). Theo họ, những nguyên tắc này sinh ra cái gọi là những giá trị đạo đức có ý nghĩa phổ biến, mà những người vô thần cũng phải tuân thủ nếu họ có một lối sống đạo đức. Quan điểm của những người vô thần là như sau: những giá trị đạo đức có ý nghĩa phổ biến do nhân loại tạo ra, là mang tính thứ nhất đối với những chuẩn tắc đạo đức tôn giáo; những giá trị đạo đức có được các hình thức tôn giáo trong hệ thống giáo lý này hay hệ thống giáo lý khác.

Với những quan điểm khác nhau nêu trên của những người vô thần và những người hữu thần về nguồn gốc của những giá trị đạo đạo đức thì trên thực tế, họ có thể có một lối sống đạo đức giống nhau, tán thành cùng một quan điểm và lập trường đạo đức, có quan niệm gần gũi hay thống nhất về cái thiện và cái ác, về cái tốt và cái xấu, v.v.. Người bất hạnh sâu sắc (đôi khi là nguy hiểm) trong mọi trường hợp là người không có các cơ sở sinh hoạt đạo đức - tinh thần vững chắc, những giá trị khách quan (giải phóng khỏi thói tuỳ tiện và sự lý giải mang tính chủ quan) một cách không phụ thuộc vào việc họ là người vô thần hay là người hữu thần.

Sự lựa chọn vô thần buộc con người phải suy nghĩ sâu sắc và nghiêm túc về vị trí của mình trong thế giới, trong xã hội, giữa những người khác. Lẽ nào nó bị rơi vào cảnh cô đơn và không được bảo vệ khi nó phủ định sự giúp đỡ từ bên trên, sự che chở của Thần linh? Nó cần đặt hy vọng vào ai? Lẽ nào chỉ đặt hy vọng vào bản thân mình, vào những khả năng hạn chế của mình?

Trên thực tế, nhiều quan điểm vô thần giả định con người có lòng dũng cảm lớn và nguồn lực trí tuệ - ý chí, sự trưởng thành về mặt tinh thần và đạo đức để sự tồn tại của nó có đầy ý nghĩa và mục đích. Các quan điểm này khẳng định phẩm giá và giá trị độc đáo của con người bất chấp có vô số bằng chứng cho thấy con người khước từ việc hoàn thành sứ mệnh của mình, vi phạm những mệnh về sự lương thiện và danh dự, không lắng nghe tiếng nói của lương tâm trong mình. Chiều cạnh nhân văn, nhân đạo luôn hiện diện trong con người, kêu gọi họ thực hiện những hành vi làm vẻ vang tên tuổi con người. Trở thành người trung thực với bản thân mình, đánh giá mình và thế giới bao quanh một cách đầy đủ, hiện thực - tất cả những điều đó thường đòi hỏi những nỗ lực đau đớn, đôi khi là cả chủ nghĩa anh hùng. Nhưng thiếu điều đó thì khó có thể tìm thấy mình, tự hiện thực hoá được mình, xây dựng được số phận của mình.

Nói cách khác, các quan điểm này kêu gọi con người không đánh mất, mà hãy tìm thấy mình, lấp đầy tồn tại trần tục của mình bằng một nội dung đạo đức, mở rộng tồn tại của mình trong thời hạn được cho phép như sao đó để không lãng phí một ngày và một giờ nào, để nó không trôi qua như nước chảy trong cát. Các quan điểm này nhấn mạnh rằng con người

sống trong xã hội không phải một mình. Những người bao quanh, thân cận và xa lạ - đó chính là cơ hội hiện thực, hy vọng thật sự của nó. Trong môi trường của họ thì con người phải tự thực hiện mình, có được sự thừa nhận, sự biết ơn của trí nhớ con người, sự bất tử. Theo những người ủng hộ các quan điểm này, lẽ nào những thiên tài văn học, khoa học, những người đấu tranh vì tự do và hạnh phúc của nhân loại lại đi khỏi cuộc sống của chúng ta? Không những các vĩ nhân để lại ký ức về mình; tất cả những gì tốt đẹp, thiện, có đạo đức mà con người làm, đều còn lại với người thân, với xã hội, không biến mất. Đôi khi điều đó diễn ra một cách không nhận thấy, và điều ấy là như vậy. Theo họ, toàn bộ thế giới bao quanh chúng ta, nó chủ yếu do đôi bàn tay, khối óc và tài năng của con người tạo ra. Trong thế giới này có nhiều thứ xấu xa nhưng cũng có nhiều thứ tốt đẹp. Những phương diện khác nhau của bản chất con người bộc lộ ra trong mọi thứ. Những thành quả cho phép toà án đạo đức tối cao phán xét về lương tâm và ký ức của con người.

Các nhà triết học thường suy luận về "lòng dũng cảm tồn tại", về bí ẩn của sự tồn tại con người, của cuộc sống, đạo đức của nó. Cả những người vô thần lẫn những người hữu thần đều trả lời theo cách của mình cho những vấn đề đạo đức "đáng nguyền rủa" ấy (những vấn đề hiện sinh). Xét về phương diện này thì những người vô thần và những người hữu thần có thể làm phong phú cho lẫn nhau các quan điểm và tín niệm đạo đức của mình, tiến hành cuộc đối thoại nhân văn có hiệu quả về hiện tượng con người, về sứ mệnh và chỗ dựa đạo đức của nó.

Chương XX

TỰ DO TÍN NGƯỠNG

Quan niệm hiện đại về tự do tín ngưỡng hàm ý nói tới việc bảo đảm trong xã hội những quyền dân chủ và quyền tự do cho phép con người có được sự tự do đối với tôn giáo, tự do tin và khả năng thể hiện chúng trong hành động và trong ứng xử một cách không làm phương hại đến những người khác và toàn thể xã hội. Những văn kiện và thoả thuận quốc tế gắn liền việc bảo đảm tự do tín ngưỡng với những vấn đề khoan dung, hiểu biết lẫn nhau và hợp tác. Nhưng những nguyên tắc ấy hiện tại vẫn chỉ là lý tưởng mà đang được thực hiện cùng với quá trình hình thành tư duy toàn cầu. Điều kiện lịch sử để hình thành các cơ cấu nhà nước, các truyền thống và lối sống của các dân tộc, quan hệ xã hội và những nhân tố khác quy định mức độ bảo đảm tự do tín ngưỡng trong các nhà nước khác nhau. Tại một số nước, tự do tín ngưỡng được bao đảm một cách phù hợp với các chuẩn tắc quốc tế, ở một số nước khác có những hạn chế nhất định đối với nó, ở số thứ ba, nơi các truyền thống cổ vẫn còn thống trị, nó không được thực hiện trên thực tế.

Quan niệm về tự do tín ngưỡng, việc xây dựng các tiêu chí về nó chủ yếu phụ thuộc vào tri thức về lịch sử hình thành và các xu hướng phát triển của khái niệm này.

20.1. Tư tưởng tự do tín ngưỡng thời cổ đại và trung cổ

Việc nghiên cứu các di sản văn hoá Lưỡng Hà, Ai Cập cổ và Trung Quốc cổ cho phép nói tới sự thần thánh hoá quyền lực của những nhà cầm quyền và các trật tự trong xã hội. Các thần thoại của thế giới cổ đã khẳng định tư tưởng về quyền thần thánh tự nhiên của chính quyền nhà nước, theo đó trật tự pháp luật trần gian là một bộ phận cấu thành của trật tự vũ trụ.

Các tôn giáo dân tộc được tuyên bố là quốc giáo. Chứng tỏ cho điều đó là các truyền thống cũ của Babilon được kế tục ở Ai Cập cổ. Thí dụ, việc thờ Thần Amon được tuyên bố là mang tính toàn quốc vào năm 1600 tr. CN, còn các nhà tư tế - chỗ dựa của các Pharaông. Dưới thời cai trị của Pharaông Amenhotep thế kỷ IV tr. CN, mọi thần của Ai Cập bị tuyên bố là giả dối, Thần chân chính được tuyên bố là Aton. Sau cái chết của Pharaông tà giáo, mọi ngôi đền chứng tỏ cho việc thờ Thần Aton đều bị phá huỷ.

Quá trình thâm nhập văn hoá lẫn nhau giữa các nền văn minh cổ thường bắt đầu từ sự thâm nhập lẫn nhau của những quan niệm thần thoại-tôn giáo, điều này được quy định bởi thực tiễn phổ biến thái độ khoan dung đối với những tín ngưỡng và những thần linh khác. Thí dụ, ở Ai Cập thời kỳ Hy Lạp hoá Vua Plomotê Soter cho thờ thần Serapis, đồng nhất nó với thần Apis của người Ai Cập và với thần Dớt của người Hy Lạp. Có thể đây là một trong những thử nghiệm đầu tiên nhằm thực hiện tư tưởng "giáo hội thế giới thế tục". Có thể khẳng định rằng thế giới cổ đã phổ biến sự mô phỏng và vay mượn thần thoại -tôn giáo. Đền thờ các thần của dân tộc nào đó luôn mở cửa cho sự xuất hiện của các thần của dân tộc khác. Trong thế giới cổ không có giới tăng lữ như một thiết chế đẳng cấp

đặc biệt, không có những sách thánh bắt buộc đối với mọi người, do Chúa xác lập. Điều bắt buộc chỉ là việc thực hiện các nghi lễ.

Khái niệm lương tâm (tự do tín ngưỡng, theo người phương Tây, tức là tự do của lương tâm) như trách nhiệm của con người về việc làm của mình đối với người khác và đối với bản thân mình xuất hiện ở Hy Lạp cổ tương đối sớm, ngay Đêmôcrít đã viết về sự cần thiết phải tuân thủ sự chính nghĩa để con người không rơi vào trạng thái thường xuyên tự phải phán xét mình. Đối với Aristốt thì lương tâm là toà án công minh của con người lương thiện. Việc giáo dục chính nghĩa, cái thiện, theo nghĩa rộng hơn là tính nhân văn, giả định phải có thái độ khoan dung đối với niềm tin của người khác. Quan niệm về lương tâm trong thế giới cổ chủ yếu có liên quan tới hình thức cầm quyền dân chủ trong các nhà nước - thị thành: việc tham gia của công dân vào đời sống của nhà nước - thị thành đã dẫn tới ý thức về trách nhiệm cá nhân về số phận của nó. Cá nhân có quyền tự do lựa chọn tương đối trong việc giải quyết vấn đề: cái gì là tốt đẹp đối với số phận của nhà nước - thị thành, còn cái gì là tai hại đối với nó. Đây là một trong những nhân tố làm tăng quyền tự do tư tưởng. Các nhà tư tưởng dũng cảm nhất đã đấu tranh cho việc thực hiện quyền đưa ra quan điểm của mình, không làm cho chúng phù hợp với các quyền uy phổ biến

Hệ thống pháp luật nhà nước Hy Lạp cổ đã góp phần làm xuất hiện các truyền thống mới gắn liền với việc tôn thờ văn minh và nhà nước. Đồng thời nhà nước cũng bảo vệ các truyền thống và tập quán đã hình thành khỏi ảnh hưởng những quan điểm mới mà có thể làm mất ổn định hệ thống xã hội đã hình

thành. Những người rời bỏ nhà của mình, địa phương của mình, do vậy, các thần linh của mình, bị tuyên bố là kẻ gian dối và vô thần. Còn những người phổ biến học thuyết về thế giới thì bị truy nã và xua đuổi. Đó là số phận của các nhà triết học như Prôtago, Anaxago, Xôcrat, v.v.. Platôn cho rằng những cá nhân phá huỷ truyền thống và cơ sở của nhà nước, thì phải bị truy nã, rằng luật pháp nhà nước phải bảo vệ quốc giáo là cái hình thành tư tưởng thống nhất cho công dân.

Muộn hơn, Hoàng đế Clapdi (10 tr. CN-54 sau CN) do thường xuyên quan tâm tới Chúa Giêsu nên đã bị đuổi khỏi Lamã, còn Hoàng đế Tiberi (42 tr. CN-37 sau CN) đã cấm việc thực hiện nghi lễ của người ngoại quốc và đặc biệt là của người Ai Cập và người Do Thái. Thực tiễn quan hệ như vậy của các nhà cầm quyền Lamã đối với các nghi lễ tôn giáo khác nhau có lẽ được giải thích vì trong điều kiện các cuộc nổi dậy chống lại Lamã, các tôn giáo dân tộc thường đóng vai trò cương lĩnh tư tưởng để hợp nhất những lực lượng phân tán. Tuỳ thuộc vào bối cảnh chính trị-xã hội đã hình thành mà thái độ của các nhà cầm quyền Lamã đối với tôn giáo của các dân tộc bản địa có tính chất chọn lọc.

Chủ nghĩa thế giới của Thiên Chúa giáo sơ kỳ, việc không thừa nhận tính thần thánh của Hoàng đế, sự hướng vào người thấp hèn và bị áp bức đã thể hiện là một mối nguy hiểm xác định đối với quyền lực của Hoàng đế, chính điều này đã kéo theo chính sách cấm đoán và truy nã. Các vấn đề khoan dung tôn giáo được quy định bởi chính sách nhà nước hiện hành. Vấn đề tự do lựa chọn tôn giáo phụ thuộc vào địa vị công dân và thành phần dân tộc. Thiên Chúa giáo sơ kỳ gắn liền những quan niệm xã hội của mình với những quan niệm về quyền của

mọi người có tự do và hạnh phúc, với tư tưởng về sự bình đẳng của mọi người trước Chúa, cho dù là ở thế giới bên kia. Những quan niệm như vậy mâu thuẫn gay gắt với việc thần thánh hoá Hoàng đế, được coi là một mối nguy hiểm nhất định đối với nhà nước.

Trong điều kiện cùng tồn tại với các tôn giáo phương Đông khác nhau, khi hiện diện quốc giáo của Lamã, những người Thiên Chúa giáo đã không tuân theo truyền thống Do Thái giáo về giáo lý đặc biệt của riêng mình, đã nhấn mạnh sự trung thành của mình với các nguyên tắc khoan dung tôn giáo của thế giới cổ. Nhân đây Tertullian khẳng định rằng mỗi người sùng bái ai mà mình thích sùng bái. Tôn giáo của một người không tai hại và cũng không hữu ích đối với người khác. Nhưng không tôn giáo nào có đặc trưng là sử dụng đối với tôn giáo khác. Tôn giáo cần được chấp nhận theo niềm tin, chứ không phải do bạo lực. Các nhà cầm quyền Lamã xem việc phổ biến Thiên Chúa giáo như là sự chống đối lại quốc giáo. "Sự mê tín dị đoan" Thiên Chúa giáo bị đánh giá như là sự vô thần, sự phủ định quốc giáo và chính quyền nhà nước.

Vào đầu thế kỷ IV, trong điều kiện suy thoái kinh tế và khủng hoảng chính trị, các nhà cầm quyền cảm nhận thấy nhu cầu về một tôn giáo phổ biến. Các cuộc truy nã chống lại tín đồ Thiên Chúa giáo đã chấm dứt.

Cùng với quá trình củng cố địa vị của Thiên Chúa giáo như quốc giáo của Đế chế Lamã thì thái độ khoan dung đối với các tôn giáo khác đã được thay thế bằng thái độ không khoan dung. Theo truyền thống, các tôn giáo và các thần khác bị so sánh với những thiên thần đã suy đồi, chúng cần phải bị đuổi ra khỏi Lamã cùng với những tu sĩ của họ. Thái độ bất

khoan dung đối với họ được duy trì cho tới khi xuất hiện Phúc âm, từ nay bất kỳ học thuyết nào cũng xuất phát từ Chúa Giêsu Kitô duy nhất. Việc biến Thiên Chúa giáo thành quốc giáo của Đế chế Lamã đã cho phép Giáo hội sử dụng hệ thống chính quyền nhà nước của mình để đấu tranh chống lại những người khác chính kiến và những trào lưu thế giới quan đối lập với nó.

Nhân danh Giáo hội Thiên Chúa giáo, người ta đã triển khai truy nã những người bảo vệ triết học cổ đại hậu kỳ, những người đại diện có văn hoá cổ đại, cũng như những môn đồ của các trào lưu tà giáo mà ẩn náu ở đằng sau đó là tâm trạng phản đối. Vào năm 391, Hoàng đế Pheôđôxi (346-395) đã ban hành sắc lệnh cấm truyền bá các tôn giáo đa thần. Dưới thời Pheôđôxi, người ta thành lập thiết chế đàn áp để vạch mặt những kẻ khác chính kiến và đấu tranh chống lại những kẻ tà giáo và những kẻ đa thần giáo. Vào năm 529, theo chỉ thị của Hoàng đế Hiustinian, người ta đã đóng cửa mọi trường phái triết học ở Aten.

Những tư liệu thời trung cổ cho thấy nhà nước và Giáo hội có liên hệ mật thiết như thế nào. Thí dụ, trong văn kiện "Những đặc quyền dành cho bá tước thuộc Giáo hội", đã nhấn mạnh rằng chiếc gươm thế tục được tạo ra để trợ giúp cho chiếc gươm tinh thần. Việc bị rút phép thông công sẽ kéo theo việc đánh mất mọi quyền lợi và chức trách. Theo văn kiện này, sự kế thừa của bá tước thuộc giáo hội chỉ dành cho con cháu của họ và giáo hội.

Lịch sử cho thấy vô số trào lưu tà giáo ở thời trung cổ. Tuỳ thuộc vào bối cảnh lịch sử cụ thể, tà giáo thể hiện dưới dạng các học thuyết thần bí và sự lý tưởng hoá Thiên Chúa

giáo sơ kỳ, dưới hình thức các phong trào chính trị-xã hội chống đối cấp tiến, lên tiếng cùng với những tư tưởng chống tăng lữ và thế tục hoá. Vào thế kỷ IX, dựa vào quyền uy của Kinh thánh, Gioan Scôt Eriuhen (810-877) đã bảo vệ tư tưởng độc lập của các quan niệm thế giới quan với định hướng của giới cầm quyền giáo hội. Vào thế kỷ XI, P.Abeliar đã luận chứng quyền của cá nhân tự do lý giải sách thánh, đã kêu gọi thái độ có cân nhắc đối với quyền uy của giáo hội trong vấn đề niềm tin. Gioahim Phlorsky (1132-1202) cho rằng việc tôn thờ Chúa là hoàn toàn tự do, không do một quyền lực và văn kiện nào quy định.

Hoạt động sáng tạo của nhà triết học U.Ôcam (1285-1349) đã có một ý nghĩa lớn đối với việc phát triển tư tưởng tự do tín ngưỡng. Trong tác phẩm "Đối thoại", Ôcam xem xét các vấn đề nhà nước và pháp luật. Điểm chủ đạo trong học thuyết của ông là quan niệm về con người khởi thuỷ, tự nhiên. Mọi người sinh ra đều là tự do, chế độ nô lệ là trạng thái nhục nhã đối với con người. Ôcam đưa ra tư tưởng thiết lập quyền lực thế tục bằng ý chí của nhân dân được Chúa cổ vũ. Nhà nước được thiết lập nhờ khế ước xã hội. Giáo hội không phải là linh hồn của nhà nước như nó đã khẳng định, và không nên sử dụng âm mưu và giàn thiêu để khẳng định các tư tưởng Thiên Chúa giáo. Có thể phán xét Giáo hoàng nếu ông ta phạm tội. Học trò của Ôcam là Macxili đã phát triển tiếp tư tưởng của Ôcam.

Trong tác phẩm "Người bảo vệ hoà bình", Macxili đã truyền bá tư tưởng khoan dung tôn giáo. Các kết luận của ông được quy về như sau: Giáo hội và giới tăng lữ phải phục tùng toà án thế tục; toà án đối với những kẻ tà giáo không nên vượt ra khỏi khuôn khổ của những đánh giá đạo đức, còn toà án thế

tục chỉ xác định tội của họ trong trường hợp họ vi phạm luật thế tục; Giáo hội cần bị tước bỏ địa vị đặc biệt trong vấn đề niềm tin, còn bất động sản của nó cần được thế tục hoá; không phải Giáo hội. mà con người có quyền tự nhiên về tự do tín ngưỡng.

Trên thực tế, tất cả các nhà sáng lập ra học thuyết tà giáo đều đã bị truy nã, nhiều người trong số họ đã bị xử tử hình. Vào giữa thế kỷ XII, các Công đồng Lateran lần thứ hai (1139) và lần thứ ba (1179), Công đồng Verôna (1184) đã tuyên bố các học thuyết và các phong trào tà giáo nằm ngoài pháp luật, còn tà giáo là kẻ thù của nhà nước. Giáo hội đã tổ chức các cuộc thập tự chinh chống lại phong trào tà giáo, sử dụng chúng để củng cố sức mạnh kinh tế và chính trị của mình.

20.2. Sự phát triển tư tưởng tự do tín ngưỡng từ thời Phục hưng tới nay

Từ cuối thế kỷ XIV, quá trình làm cho thế giới quan tôn giáo thích nghi với lợi ích của "đẳng cấp thứ ba" đã mở rộng ở châu Âu. Người ta đã xem xét lại triết học cổ đại, đã khẳng định các lý tưởng của chủ nghĩa nhân đạo thế tục. Trong lĩnh vực pháp luật, N.Machiavelli đã luận chứng tư tưởng cho rằng không phải Giáo hội cần đến nhà nước, mà ngược lại, nhà nước cần đến một tôn giáo mới. Các tư tưởng tôn giáo không tưởng của Thiên Chúa giáo sơ kỳ và các học thuyết tà giáo đã được phục hồi như là các học thuyết chính trị - xã hội với một tư cách mới nhờ T.Morơ (Mor) (1478-1535), người đã tuyên bố quyền của mỗi người trong xã hội là theo bất kỳ tôn giáo nào, tự do truyền bá nó và kiềm chế việc lăng mạ các tôn giáo khác. Những người theo chủ nghĩa nhân đạo thời Phục hưng đã xuất phát từ giá trị của cá nhân con người, đã đem tư tưởng khoan dung đối lập với tư tưởng không khoan dung tôn giáo.

Nhưng nếu các đại diện của phong trào Phục hưng đã đặt cơ sở lý luận cho tự do tín ngưỡng, thì phong trào Cải cách tôn giáo đã trở thành sự biểu thị nguyện vọng của họ trên thực tế. Trong 95 luận điểm của Liutơ, về thực chất, chúng ta tìm thấy sự khái quát tất cả những yêu cầu mà phe đối lập với giáo hội đã đề ra: tự do tín ngưỡng, phổ biến không có trở ngại Kinh thánh, tự do liên minh tôn giáo, truyền đạo tự do. Khi lưu ý rằng yêu cầu tự do hoạt động thực tiễn là yêu cầu quan trọng nhất của đẳng cấp thứ ba thì các khẩu hiệu về tự do tín ngưỡng thể hiện như là các yêu cầu dân chủ tư sản, chính trị đầu tiên về tự do ngôn luận, tự do hội họp, tự do in ấn, tự do tín ngưỡng. Sự kế tục hợp quy luật của phong trào Cải cách tôn giáo là các cuộc cách mạng tư sản đầu tiên đã lan toả ra khắp châu Âu: Thuỵ Điển, Anh, Hà Lan, Thuỵ Sỹ, Đan Mạch; các cuộc cách mạnh này đã củng cố quyền tự do tín ngưỡng.

Thời cận đại, các nhà tư tưởng ngày càng thường xuyên luận chứng yêu cầu tự do của cá nhân trong việc thể hiện quan điểm của mình. Cá nhân tự do được gắn liền với việc tuân thủ không phải giáo lý, mà là lý tính có khả năng nhận thức đúng thế giới. Tương ứng, người ta cũng đặt ra vấn đề về nhà nước tự do mà một trong các chức năng phải là dành cho công dân khả năng phát triển quyền tự do tư tưởng và tự do ngôn luận vốn có ở họ như các quyền tự nhiên. Chính Spinôda đã biểu thị các tư tưởng này. Trong tác phẩm "Khảo luận thần học-chính trị", ông cho rằng, trong nhà nước tự do, mỗi người đều có thể nghĩ gì mình thích, nói gì mình nghĩ. nếu quyền tự do này có thể bị chà đạp và con người có thể bị chế ngự tới mức không thể thốt lên một lời nào khác với quy định của chính quyền giáo hội, thì vẫn không thể làm cho con người chỉ nghĩ cái mà chính quyền ưa

thích. Theo Spinôda, xét về quyền bẩm sinh của mình thì mỗi người đều là chủ nhân của tư tưởng của mình. Spinôda ý thức được sự cần thiết của tự do phán đoán cho việc phát triển thành công tinh thần của nó. Tự do này là cần thiết hết mức cho sự tiến bộ của khoa học và nghệ thuật, vì khoa học và nghệ thuật chỉ được xây dựng thành công nhờ những người có phán đoán tự do và hoàn toàn không có thiên kiến.

Các nhà triết học Anh thế kỷ XVII-XVIII cũng lên tiếng bảo vệ khoan dung tôn giáo. Thí dụ, T.Hôpxơ đòi hỏi tách đại học khỏi giáo hội, tổ chức giáo dục trên cơ sở lý tính. Gi.Lôccơ cũng lên tiếng chống lại việc phổ biến quyền lực giáo hội vào công việc công dân, ông cho rằng nhà nước phải bảo đảm quyền tự do, còn tôn giáo là vấn đề lương tâm của mỗi công dân. Gi. Lôccơ yêu cầu tách giáo hội khỏi nhà nước. A.Collins có ảnh đáng kể đến sự phát triển quan niệm tự do tín ngưỡng ở thế kỷ XVIII. Trong tác phẩm "Suy ngẫm về tự do tư tương", ông đưa ra luận điểm: mỗi người đều phải tự do suy nghĩ về những vấn đề có liên quan tới tôn giáo.

Các nhà Khai sáng Pháp là những người truyền bá cấp tiến nhất tư tưởng tự do tín ngưỡng ở thế kỷ XVIII. Theo Hônbắc, sự khoan dung chân thực và tự do tư tưởng là những phản kháng thật sự chống lại sự cuồng tín tôn giáo. Ông cho rằng chế độ nhà nước hợp lý cùng với quốc vương được khai sáng sẽ có khả năng bảo đảm hạnh phúc và tự do cho mọi người. các nhà Khai sáng Pháp bảo vệ quyền của mỗi người tư duy theo cách của mình, có cuộc sống tinh thần độc đáo, không giống với những người khác. Theo họ, quốc vương phải dành cho công dân của mình quyền tự do tư tưởng, cho phép mỗi người mơ ước và tưởng tượng như họ muốn, chỉ cốt sao lối ứng xử của họ đáp

ứng các quy tắc đạo đức và luật pháp. Mỗi người tự chịu trách nhiệm về niềm tin của mình, không một quốc vương nào có thể truy nã công dân vì tội phạm hư ảo.

Sau thắng lợi của cách mạng tư sản, việc thực hiện vào cuộc sống các lý tưởng của xã hội công dân đã kéo theo bạo lực và những hạn chế đa dạng đối với giáo hội. Tại Anh, người ta yêu cầu đóng cửa các tu viện và nhà nguyện, sung công tài sản của tu viện, tuyên bố giới tăng lữ cản trở việc thực hiện yêu cầu đó là nằm ngoài pháp luật.

Cách mạng tư sản Pháp có định hướng chống tăng lữ đặc biệt. Nó tiến hành nhiều biện pháp chống tôn giáo, đóng cửa đền thờ, buộc linh mục và giới tăng lữ phải công khai khước từ tên thánh và thề trung thành với nền cộng hoà và hiến pháp. Bộc lộ thái độ cam chịu đối với nền cộng hoà, giới tăng lữ đã nhận được trợ cấp từ phía nhà nước, còn bạo lực và đàn áp được áp dụng đối với những ai ủng hộ chế độ quân chủ.

Lịch sử các cuộc cách mạng tư sản châu Âu cho thấy rằng cách mạng càng diễn ra muộn hơn thì các vấn đề thế tục hoá quan hệ xã hội, khẳng định nguyên tắc tự do tín ngưỡng càng được giải quyết triệt để hơn. Tình huống như vậy chủ yếu được giải thích bởi sự tham gia của các tầng lớp vô sản sơ kỳ vào quá trình cách mạng. Và chủ nghĩa chống tăng lữ là gần gũi với việc phủ định tôn giáo nói chung.

Trước Công xã Pari, những người xã hội chủ nghĩa và những người dân chủ cách mạng đã lên tiếng bảo vệ tự do tín ngưỡng được hiểu như là tự do biểu thị các quan điểm vô thần, khi đó nhiều người trong số họ có tâm trạng đàn áp đối với tôn giáo. Trên thực tế, họ đưa ra những luận điểm mâu thuẫn với

tự do tín ngưỡng đích thực: đặt ra nhiệm vụ thủ tiêu Cơ Đốc giáo bằng mọi phương tiện, kể cả bạo lực cách mạng.

Công xã Pari năm 1871 đã thông qua sắc lệnh tách giáo hội khỏi nhà nước, tuyên bố: tự do là nguyên tắc thứ nhất của nền Cộng hoà Pháp, còn tự do tín ngưỡng là tự do quan trọng nhất trong mọi tự do. Phù hợp với điều đó, người ta yêu cầu tách giáo hội khỏi nhà nước, thủ tiêu ngân sách thờ cúng, chuyển tài sản của giáo hội thành tài sản của dân tộc. Sau đó, Công xã đã quyết định chuẩn bị dự thảo sắc lệnh về giáo dục thế tục không mất tiền, bắt buộc.

Cùng với quá trình hoàn thiện quan hệ xã hội, mở rộng quy mô các quyền dân chủ và các quyền tự do ở các nước phương Tây hiện đại thì tự do tôn giáo ngày càng được xem không những là tự do tín ngưỡng mà còn là quyền của cá nhân về niềm tin và quyền tự do bộc lộ thái độ của mình đối với tôn giáo.

TÔN GIÁO HỌC
NHẬP MÔN

Chịu trách nhiệm xuất bản:
NGUYỄN THANH XUÂN

Biên soạn:
ĐỖ MINH HỢP
NGUYỄN CÔNG OÁNH
BÙI THÀNH PHƯƠNG

Biên tập:
PHẠM GIA THOAN

In 2000 cuốn, khổ 14,5 x 20,5 cm tại Xưởng in Nhà xuất bản Thống kê. Giấy phép xuất bản số: 47-484/XB-QLXB.
In xong và nộp lưu chiểu Quý I năm 2006.

Giá: 79.000đ